

صاحب

۱۶۴۳



شرح

۹۸

مدون في سنة ١٠٠٠ هـ  
 خادم الحرمين الشريفين  
 الباري محمد بن عبد الله  
 امير مسجد راس العين  
 عمره

عدد

٢٩





# كتاب التلخيص

بسم الله الرحمن الرحيم : وبه نستعين  
الحمد لله الذي وفقنا لهذا الكتاب ونعمنا الى فهمه والكلير بجمده والتمنا الاقرار بكلمة  
توحيد ويطاع على طلب الحق ونهيه عن عبادة غيره على الصلوة من عبادة خروفا على  
توحيد آله المحبوبين بتأييده : وبعد فكان اكل المعاد والجاهلانا راضق القوم  
واولها بشارنا هو المعارف الحقيقية والعلوم النقية كذلك اشرف ما ينسب الى الحقيقة واليقين  
من جملتها واولها ما به توقف الحجة طول البر على اقسامها معرفة ايمان الموجدات التي  
المبتدئ به من سجد ما دبرها ما العالم باسباب الكائنات التسلسل المتتمة الى غايتها منها ما  
وذلك هو الفن الرسوم بالحكمة النظرية الى مستعد ما فيها النفوس البشرية وكان المنقذ  
بن العايزين مما تغفلوا ط من بدم بالناسيس والتهديد كذلك الماخذون الماخذون فيها  
فتلوا حق من تلبهم بالحجيين والتوحيد وكان الشيخ الرئيس اماط الحيين من جملته سينا  
فكر الله عليه كان من الماخذون مودا بالنظر لكانت والحدس الصاب من نقاني فمذهب الكلام  
وتقرب المرام شتيا بمسند القواعد فيسند لولاد مجتهد في فقر والفرايد بغير حرج الزيادة  
لذلك كتاب الاشارات والتشبيهات من تصانيفه وكتبه كادسده مودة شمله على اشارات  
الى مطالب هي من المهمات شجون تشبهات على تباحث في المهمات ماؤها وكلها كالنفس  
محتوى على كلمات بحري اكثرها بحري النصوص ضمن لبيانات بحرية في عبارات موحدة  
لوحات دالة على شانه تداستوتف المصير العالمة على الاكتفاء بمعاينه واشتغاف الما  
راقة دونه الاطلاع على غاويه وقد شرحه فيمن شرحه الفاضل العلامة ملك الماظرين في الما  
محرر من عمر بن الحسين الخطيب الرازي جراه الله خير الماخذ في تفسير ما خفي منه ما دفع  
واجتهد في تفسير ما التمس فيه ما حسن تفسيره وسلك في شرح ما قصد شرحه بطريقة الاقفا

والحق في القليل مما اورد في هذه القصى مدارج الاستقصا لانه بالغ في الرد على حاجه  
اشا القال وما دونه في نقص فوائده هذا الماخذ في فروعك الماخذ في الماخذ في الماخذ في  
سني بعض الطرق شرحه حرجا ومن شرط القاصدين ان يذوقوا النعمة لما تاملوا شانه  
المستطاعة وان لم يذوقوا النعمة ما كانت به حاجب لك الصانعة لكونها اشارات  
فيها ناطقين ومفسرين فيمن مفسرين اللهم الماخذ في الماخذ في الماخذ في الماخذ في  
فيمن يلقى ان يذوقوا النعمة فيمن مفسرين الماخذ في الماخذ في الماخذ في الماخذ في  
البنى والاحتساب فان الى الله الرجعي وموافق بان يحشى وتقد سالني بعض احله الما  
من الاجتهاد الماخذ في الماخذ في الماخذ في الماخذ في الماخذ في الماخذ في  
تصور الباع في الصانعة في معاني الكتاب المذكور في مقاصده وما يقتضي اياها ما هو في  
على بيانها في فوائده ما تاملت من العليين المعاصرين والمؤيد من واستطاعته من الشرح المذكور  
وغيره من الكتب المشهورة او استنبطه نظري القاصد ومكرى القاصد ما شري الى اقره بعض  
احترمه في الفاضل الشايع ما ليس في سايك الكتاب نقادح والمباقي ما توجه منه عليها  
بالاحتراف مراعاة في ذلك شريعته الانصاف ما نحن ما لا يحكي بطايب ولا مرجع الى حال  
غير ملزم في جمع ذلك حكاية الفاظه كما اورد ما يك مقتض على ذكر المقاصد في تصانيفه  
المطاب الودي الى الاسهاب وفي يتي ان شانه ان اوتيه على مشكلات الاشارات  
ان اسمه وانجران مغر في دني خطبا في وعذر في من مقرر على موقفي تاني بالمخطا  
ما تقرب وبالفقود والعلمت من الله التوفيق واليه اشهد الطريق صيد الكتاب  
قول الشيخ رحمه الله احدا الله على حسن توفيقه واساله على طريقة والهام التي تحققت  
انا والمفاصل الشايع ان هذه المعاني يمكن ان يحل على كل واحدة من مراتب النفس الما  
لحسب نوعها النظرية والعلمية بين حدى النقصان والكمال اما النظرية بالذات حجة الترتي  
من القلق اليه في الذي من شانه الاستعداد الحسن باستعمال المراسم الى القلق  
بالملكة الذي من شانه اذراك المعصيات الاولى اعني البدعيات لا يكون الا بحسن توفيقه



تعالى وجودة المتقال من القلب بالملكة الى القلب بالفعل الذي من شأنه احوال العقول  
 والناية اعني المكتسبة لا تأتي الى محله تعالى الى سوا الطريق دون مثلاتها وحصول  
 القلب للتفاد اعني العقول اليقينية التي هي غاية السكون لا يمكن الا بالهام التي تحققه  
 فان جمع ما ينفذها من المقدمات وغيرها لا يقبل في النفس الا بعد انما يقول ذلك الفيض  
 من مفيضه اما العلية فلان تعدد الظاهر باستعمال الشرايع الحققة والنوايسر الحقيقية  
 يكون بحسب توقيفه وتركبة الباطن من اللغات الودية كون محله وتخلطه السر بالسر  
 القدسية يكون بالهام ولقول الطائفة السالك مكي في مدلوله ان مطالبة اله  
 تحصل بسببه وكده وتوفيق الله اياه في ذلك وهو جعل الاسباب مترافعة في  
 الترتيب ثم انه اذا امن في السلوك علم انه لا يقدح في السلك البهيمية تعالى الى نظر  
 السوي واذا قارب المنتهى طهر له انه ليس فيما حاول من الكلمات الا قال لا ماضى حليته  
 من الفاعل الاول بل ذكره فظاهر انه مكي في كل حاله من الاموال الثلاثة ان تعالى  
 في كل ذلك ما يشراد نفسه تاثر الاما منسبه الى نفسه من الاثر في الحالة الاولى اكثر ما  
 ينسبه الى الله وفي الحالة الثانية قوسه منه وفي الحالة الثالثة اقل منه وانما خلف اياه بحسب  
 الشك لا تملك الا تالشع غير التوفيق والهداية والالهام من فاته ما تمناء الطالب من الله  
 تعالى في الاموال الثلاثة ما وراء سبيل النجاح فانه ثم رتبة التعلم ما فتح به كما به على انه مكي  
 اذا دخل في ذمرة الطالبين ان يحمد الله تعالى على ما يشره من التوفيق لمخوض في الطلب و  
 السلوك وتسا له ما يجره من الهداية والالهام لستم له بها الوصول الى المنتهى فانرا  
 بمطالبة قوله وان صلى على المصطفى بن جاده لرسالة وخصوصا على محمد وآله ايما  
 المرض على تحقيق الحق اني مهدي لك في هذه الاشارات والتهنئات اصولا وجملا  
 من الحكمة ان اعدت الفطنة بيدك سبيل عليك من مهابتها وتفضلها بالفرع لاصحابها كالجربا  
 لظلمتها مثله ليدد وحرور الانسان والنفس لجلته كالا جوا لظلمته مثاله نزل الشرع ليعززه  
 والفرع غير موجود في الاحل بالفعل بخلاف العنكب الموجود في الخلة بالفعل ان لم

يكون مذكورا بها بالقلب واخراج الفرع الى القلب يحتاج الى قرب زائد في الوصول وهو السبيل  
 بالعلم من ذلك فانه سبيل عليك تفريدها ولم تقلطها وبيان لك فوجها في ذلك وجب  
 من علم المطلق وحصل منه الى علم الطبيعة وما قبله من العلم بالمطلق واجب لكونه آله في تعلم  
 سائر العلوم واما الطبيعة فهي البداية الاولى كونه تام في فيه اعني الجسم الطبيعي ولكنه بالذات  
 والعلم المستور اليها هو العلم السمي بالطبيقيات لا العلم بالطبيعة نفسها فانه احد سبيل العلم  
 المستور الى ما قبلها وبما دى الطبيعة من الجردات انما يكون قبلها في نفس الامر قبلها بالذات  
 والعلية وبالشرع ويكون بعدا بالثبوت بعدته بالوضع فاما بذلك المحركات بحواسنا  
 اولها المبعولات بعقولنا ثانيا وذلك تميز العلم الاول الطبيقيات على العلم بما دى العلم  
 بما دى الطبيعة وما يجري مجراها من الامور العامة قد يسمى علم ما قبل الطبيعة لاوله الاحكام  
 وحمل ما بعدها لانها هي الفلسفة الاولى وله تقدم باعتبارها على علم الطبيعة وغيرها  
 العلوم وذلك لكونه مشتملا على ما ان اكثر بما دى الموضوعات فيها والعلم بما دى  
 من العلم ما له المبادى وانما على الشئ بقوله وما قبله هذا التقدم لا الذي سبق لان الضر  
 فيه عام الى العلم لا الى الطبيعة والفلسفة الاولى لا يسمى علم ما قبل الطبيعة بل يسمى  
 علم ما قبل الطبيعة ولو كان الشئ بمعنى الاعتبار الاول لقول وما قبلها وما دى القاض  
 الشارح من كونه الآتي تافرا عن الطبيعي في التعليم بحسب الغالب الا ان الشئ لما  
 اثبت الاول وصفاته بالامتنى على الطبيقيات فصار الآتي متقدما في كتابه هذا  
 بالوجهين ولا بد من ذلك سواء ما قبله لطيفة كلام غير محصل لما مر ولان الشئ لما اثبت  
 الاول وصفاته في هذا الكتاب انما اثبتنا هو وغيره من الحكم الآتية في سائر  
 الكتب وانما خالف هنا في ترتيب المسائل وخط احد العبد بالافرح ما يقضيه  
 اليقينة التي بها العلم الاول في غرض المطلق  
 نقول منه في غرض المطلق دعوى بعض الشئ اى ضل في غرض المطلق الا ان  
 النسخ منه قوله المراد من المطلق ان يكون هذا الانسان مع انه يدين الاولى



بيان ما هيته والناية بيان ليته اعني الغرض منه ولما استلزمته النائية الاولى من غير ان يفسر  
 ختمها بالقضية شمال بيانها على البيانين فالمنطق آلة قانونية والغرض منه كونها عند الانسان  
 قوله آلة قانونية نفسه مراعاتها من ان يفسر في فكره : هذا اسم للمنطق وقد عرفت  
 التي باخلاف الاعتبارات فيها ما يكون بحسب ذاته فقط ومنها ما يكون بحسب ذاته تقييما لغيره  
 كعمله او نفعه او فوائده او شي آخر فلا يسم الكون منه وعاصري او خرافي لئلا يكتفى به في نفسه بحسب ذاته  
 وبانه آلة شريفة بالمال وهو يسم بالقياس الى غايته وكذا في سائر الاعتبارات والمنطق علم في  
 آلة بالقياس الى غيره من العلوم ولذلك سمي بالفتح عند موضع آخر بالعلم الى آلة بحسب كل واحد  
 الاعتبارين وسم لكن لاختلافها لبيان الغرض من الذي باعتبار قياسه الى غيره لرسمه ههنا بل  
 الاعتبار والتنازع فيه علم هو علم ام لا ليس مما يقع بين المختلفين لانه بالاطراف متعلقة  
 بالنظر في العقول والآلية على وجه يقتضي تحصيل شيء مطلوب مما هو حاصل عند الناظر او بين  
 ذلك والمقولات النائية هي القوارير التي هي المقولات الاولى التي هي حقائق الموجودات  
 واحكامها المقولة فهو علم معلوم خاصه ولا محالة يكون علما تاما وان لم يكن داخل تحت العلم  
 بالمقولات الاولى الذي يتعلق بايمان الموجودات اذ هو علم خاص سائر العلوم ولا اول  
 القول بانه آلة للعلوم فلا يكون علما من جملة ما ليس بشي لانه ليس بالآلة لجملة ما في الاديان  
 لبعضها وكثير من العلوم يكون آلة لغيره كالخولعة والهندسة للهية والاشكال الذي يورد  
 في هذا الموضع وقران فقال لو كان كله علم محتاجا الى المنطق لكان المنطق محتاجا الى نفسه  
 او الى شرط آخر محتمل به وذلك يقتضي بعض العلوم بالاحتياج الى المنطق لا جميعها فالمنطق  
 اكثر على المظالمات بغيره عليها وادليات يتنكر وتختلفها ونظريات ليس من لوازمها ان  
 فيها كالتجارب بغير من عليها بغيرها غير محتاج الى المنطق فان احتج في شي على جليل الهندسة  
 الى قوانين منطقية فلا يكون ذلك الاحتياج الى الضعف الاول ولا مدد الاحتياج اليه واسما  
 قوله آلة قانونية فلكل علم ما هو في الفاعل في شعبة القصة من توسطه والقانون معرف  
 الاصل وهو كضرورة كلياته تعرف منها احكام جرياتها الطائفة لها والآلة القانونية عرض

عام للمنطق وضع موضع الجنس وما في لترسم خاصه له وكلاهما مضافان للمنطق بالقياس الى  
 غيره واما قوله نفسه مراعاة ههنا لان المنطق قد ضل اذا لم يراع المنطق واسما قوله عن ان  
 يفسر في فكره فالضلال ههنا هو فقدان ما يوصل الى المطلوب وذلك ما يكون باختلاف  
 السبب له او بفقد السبب او باخذ غير السبب مكانه فيما له سبب قوله داخرا بالفكر ههنا  
 اي في رسم هذا العلم ذلك لان الفكر قد يطلق على حركة النفس بالقوة الى انتهاء مقدر  
 البطن الاوسط من الازمان التي بالمدد اي حركة كانت اذا كانت تلك الحركة في المقولات  
 واما اذا كانت في المحسوسات فقد تسمى تحيلا قد يطلق على معنى ثان اخذ من الاول وهو  
 حركة من حله للحركات المذكورة متوجه النفس ههنا من المطالب متروكة في المعاني الحاضرة  
 عندنا طالبا بادي ذلك للمطالب الودعة اليها الى ان تجدها ثم يرجع منها نحو الطالب وقد  
 يطلق على معنى ثالث هو رجوع من الثاني وتول الحركة الاولى وحدها من غير ان يحيل الرجوع الى  
 الطالب جردا منه وان كان للغرض منها الرجوع الى المطالب والمادة هو الفكر الذي  
 في خواص نوع الانسان والثاني هو الفكر الذي يحتاج فيه في جريته جريا الى علم للمنطق والثالث  
 هو الفكر الذي يستعمل بافان المدد على ما ساقى ذكره في النظم الثالث فخص المنطق  
 الفكر ههنا بالمعنى الثاني من المعاني المذكورة قوله ما يكون عند الجماع الانسان بمعنى  
 به الحركة الاولى المتبادر ههنا من الطالب الى البادي والناية المتعلق ههنا من البادي الى  
 الطالب ههنا الاجماع هو الازمان وهو تقسيم الزمن قوله ان يتقل عن انوار حاضرة في  
 ذهنية بمعنى به الحركة النائية التي هي الرجوع من البادي الى الطالب وهذه الحركة وحدها  
 من غير ان يتبعها الاولى فلما سبق لانها يكون حركة غائية غير متعقبة وقد سبق على ذلك العلم  
 الاول في باب اكتساب المقدمات من كتاب القاسم والمحاكمة في حروف الحركات ههنا  
 منها التي هي اشهر والقاصد الشايع قد تحجر في تفسير معنى الفكر الاول في نفسه بتوليد  
 ههنا ما ياتي في الفرق ما يكون عند الانتقال المذكور وبين نفس الانتقال ما له وحده على  
 امر غير الانتقال مرة على الانتقال ثم جعل الحركة الاولى اذ كانت وسماها فكر احتاج فيه الى



الناطق والناية طبيعة وسماها حدس الخناج معه اية وكل ذلك خط بطري رادى ما لم يخط  
ما قورناه وانما قال من امور حاضر ولم نقل من علوم اذ ادلالات لان الطوبى ونحوها قد يكون  
بما دى ايضا انما قال من لم يولد لم يولد من احد لان البادى الى ينقل عنها الى الظن  
انما المصنفا انما يكون تحت واحدة وهي اجزا الاقوال الشارحة ومقتضات الحج على ما سبقين  
فان <sup>ال</sup> تنصوت او تصدق بها <sup>فان</sup> بالتصديق هو الحاضر مجردا عن الحكم والصدق به هو الحاضر  
بقاؤه ولتضمن جميع ما يحضر ذهن قوله <sup>فان</sup> تصدقا على اوطنا او تصفا وتسلما <sup>الشك</sup>  
الحق الذي لا يخاف منه لا يخطى في البقيض على الاخر مستلزم عدم الحكم فلا تقاين ما وجد الحكم  
فيه اعني التصديق بل تقاين ما تقابله وذلك هو الجمل البسيط والحكم بالطرف الرابع انما  
ان تقارنه الحكم باسناد المرجح اولا تقارنه بل تقارن بخبره والاول هو الحاضر والناية  
هو المظنون القرب والحاضر اما ان يعتبر مطابقة الخارج او لا يعتبر ان اعتبرنا ان يكون <sup>طائفا</sup>  
او لا يكون والاول اما ان يكون للحاكم ان يحكم بخلافه ولا يمكن فان لم يكن هو اليقين ويستجمع ثلثه  
اشيا الحرم والمطابقة والاثبات وان امكن فهو الحاضر المطابق غير الباتية والحاضر غير المطابق  
لجمله المركب قد يطلق الظن بان اليقين عليها وعلى المظنون الفرق مخلوها انما هي الثبات  
او عدمه عن المطابقة او عدمها عن الحرم ويجوز ان ينقسم ما يعتبره مطابقة الخارج الى اثنين  
وظن وانما لا يعتبره ذلك وان كان لا يخلو عن احد الطرفين فاما ان تقارن تسليما اذ الحار  
والاول ينقسم الى مسلم عام اما مطلقا مثل الجمهور او محددا مثل طائفة والى خاص مثل شخص اما  
معلم او شاعرا او شاعرا والناية هي وصفا فانه ما صادر به العلوم ويبنى عليه المسائل ومنه ما صدر  
القابض الخلق وان كان شاعرا لا يتقنه لثبته مطلوبة ومنه ما علم به الهل الحديث ومنه  
منه ومنه ما يقبله القائل بالانسان ومن ان سقته كقول من يقول لا وجود للحركة مثلا فان  
جميع ذلك يسمى ايضا وان كانت الاعتبارات مختلفة وقد يكون حكم واحد تسليما باعتبار وجود  
باعتبار اخر مثل ما علمت ما لم يحجب بالقاس الى والى السايك وقد تعرى التسليم عن الوضع  
مثل ما لا يباين فيه من المسلمات والوضع عن التسليم في مثل ما موضع في بعض الاقضية

الخليقة وما يطلق الوضع باعتبار ان من ذلك يقال لك انى بقوله في تأييد اى حوضه  
فان هذا الاعتبار يكون ان من التسليم وغيره وما دعت اليه الفاضل الشايع في تغيير  
وهو ان الوضع ماسله الجمهور والتسليم ماسله شخص واحد ليس بمختلفا عند باب الصناعة  
واقسام التصديقات بالاعتبار المذكور على طريقتين ووضعتي وتسلمى لاخر وبذلك افرع  
على وبادى الجدول والخطا والسبب على الاقسام الفاضلة واسا الشعر فلا يدخل ما دى  
عن التصديق الا باليجاز ولذلك لم يتروك للشخص لها وانما الى الشخص عرف القادى قوله على  
اوطنا او مضيا لتاين العلم والظن بالذات وبما يتقنها الوضع والتسليم بالاعتبار ومات  
عرف القادى قوله وصفا وتسلما لثباتهما في بعض المواد وقول الفاضل انه تقدم الظن  
على الوضع والتسليم لتقدم الخطا على الجدول في النفع تادج في قسمة الظن بالاقسام الثلاثة  
الشاملة لما على التقين من ببادى الصاعحات الثلاثة الا ان يحل على الظن العرف وانما قسم  
الشخص التصديق باسبابه ولم يقسم التصديق اقسام التصديق اليها اقسام طبيعي ليس بالقاس  
الى شى ولذلك يقتضى تباين المقتضى المولف منها حب الصناعة المذكورة واسا التصديق فانه  
لا ينقسم الى اقسام كذلك بل ينقسم شلا الى الذاتى والعرضى والجنس والفضل وغير ما انشا  
عرضا بالقاس الى شى فان الذاتى لثبته قد يكون عرضيا لغيره بخلاف المادة الخطاية التى  
لا يبرهاية التمس وتعليك الفاضل الشايع ذلك بان التصديق ثقل القوة والضعف  
التصديق ثقلها فاسلان التصديق ولم يقلها لكان التصديق للمجد الحقيقي كالتصور وان  
سوم او لا غله وانما نشاء من خطه هذا رايه الذي ذهب اليه في التصورات انها لا يمكن  
ان كنت قوله الى امر غير حاضر فيه <sup>فان</sup> معنى ان المطلوب لا يكون متلويا وقت  
الطلب فان الحاصل لا يستحيل فان <sup>فان</sup> تسلسل الحكم فسرهم الفكر بالحركة من الطالب  
الى البادى والعرف اليها تكفى تحرك على الحاضر عند التحرك ولم يعرف انها هي الطالب ان لم  
كن معلومة اصلا <sup>فان</sup> بان المطلوب يكون حاضرا من جهة غير حاضر من جهة والمحتاج  
تتفاوتان في الجهة التي لم يحضر طلب ومن الجهة التي يحضر تحرك هذه ولا يعرف انه المطلوب



اجزاء السبب في ذلك اختلاف مراتب الوجودات بالضعف بالقوة والنقصان بالكمال والمطلوب  
 فتصوره معلوم بادراك ما مضى مطلوب استحالة والمطلوب تصديقه معلوم الحدود مطلوب  
 الحكم عليها قوله وهذا الانتقال لا محذور في ترتيب فيما تصرف فيه وهيئة يزيد بالاستق  
 الحركة من المبادى الى المطالب وقد ذكرنا ان المبادى لاجل مطلوب انما يكون فوق واحدة  
 والحاصل من الاشياء الكثيرة شي واحد لا يصير منها حلة واحدة لذلك لا يخلو لان الحاصل  
 الواحد له حلة واحدة والماليف مرجع الاشياء الكثيرة شي يمكن ان يطلق عليه الواحدة  
 توجه ما فالمبادى تادى الى المطالب بالماليف والماليف المراجعة في هذا الوضع لا  
 محذور ان يكون لبعض اجزائه عند البعض وضع ما وذلك هو الترتيب كما هو متعارف  
 ومن ان بعض الجميع اجزاء صورة ان حاله سببها يقال لها واحد وهو الهيئة وهي متعارف  
 بالذات عن الترتيب كما هو متعارف عن الماليف فاذن لا يخلو هذا الانتقال من ترتيب وهيئة  
 للمبادى التي يتصل منها الى المطالب وكذلك قد يكون للمبادى بالنسبة الى المطالب  
 ترتيب وهيئة على القياس المذكور قوله وذلك الترتيب بالهيئة قد يقع على وجهين صواب وقد  
 يقع لا على وجه صواب : صواب الترتيب في القول الشارح مثلا ان موضع الجنس او كمال  
 نقد بالفضل وصواب هيئته ان يحصل للاجزاء صورة وعلامة مطابق ما صورة المطلوب  
 وصواب الترتيب في المقدمات القياس ان يكون المختص في الوضع والحمل على ما ينبغي وصواب  
 الهيئة ان يكون الربط بينها في الكيف والكم والجهة على ما ينبغي وصواب الترتيب في القياس  
 ان يكون اوضاع المقدمات فيه على ما ينبغي وصواب المختار ان يكون من ضرب شئ  
 والسادس الباقى ان يكون مخالف ذلك وقد استدلنا صراحة وعددها الى الصور  
 وصدورها من الواحد لان الواحد الاول لجميع المطالب من التصورات والتصورات الساد  
 لا يختص الى الصواب والخطا ما لم تعارف حكما واشتمال المواد الى لاثبات المطلوب لا  
 ينفك عن صور ترتيب او هيئة التماسا بقياس بعض الاجزاء الى بعض وامانها سها الى  
 المطلوب فاما المواد القريبة للقياس التي هي المقدمات فقد يقع الفساد فيها انفسها

دون الترتيب والهيئة اللخفين بما في ذلك لما فيها من الترتيب والهيئة بالنسبة الى المراد  
 الاول في له وكثيرا ما يكون الوجه الذي ليس بصواب يبينها بالصواب او يبينها انه شبيه  
 اما باعتبار الصورة وحدتها فالصواب هو الناس وللشبيه هو المستقر الى ان انتقال من التماسا  
 في المثال لثبات الحكم المشترك يوم شأوكه سائر الجزئيات له في ذلك حتى يبين انه اشتقاداتها  
 باعتبار المواد وحدها اعني القرينة فان المواد الاول لا يوصف بالصواب وغير الصواب كما هو المتعارف  
 منها هو القياس الواجب ثم لها في الشبيه به من وجه المسلمات والمقولات والمقولات ومن وجه  
 آخر المشبهات بالادوات والروم انه شبيه به المشبهات بالمسلمات واما باعتبارها فالصواب هو  
 البرهان والشبيه به الجدل والخطا من وجه والفسطحة من وجه والروم انه شبيه به الشاغرة  
 فانها شبه الجدل كما ان السطحة شبه البرهان والفاصل الشارح هذا الجدل والخطا  
 في الصواب يجعل الشبيه به المغالطة والروم انه شبيه به الشاغرة ويلزم على ذلك ان  
 يكون الجدل من جهة الشبيه لان الشاغرة يوم انها جملته قوله فانطلق علم يتعلم منه ضرب  
 الاعتقالات من امور حاصلة في ذهن الانسان الى امور مستحصلة : هذا الى آخر الاشارة  
 رسم للطنى عسبة ذاتها بالقاس الى غيره فالعلم جنسه والباقي من قبل الخواص وانما آخر  
 هذا الرسم الى هذا الوضع لان هذه الخاصة اعني الاشياء على بيان الاعتقالات الجيدة والروم  
 لم يكن يتعلم نلمات عرفت بها وتولسه تتعلم فيه وفي بعض النسخ تتعلم منه ضرب الانتقال  
 والاول يقتضي علم الضرب الكلية التي هي القوانين وما فيها الساليب المنطقية والباقي  
 يقتضي علمها على اجزائها المتعلقة بالمواد على ما هي متعلقة في سائر العلوم وانما قال علم يتعلم  
 منه ضرب الاعتقالات بل المقصود هو الاشارة في الفكر كما تقدم والعلم بالضرر انما هو المقصود  
 بقصد لان لان الاشارة مفقودة الى ذلك والفاصل الشارح افاد انه انما قال للطنى  
 علم يتعلم منه ضرب الاعتقالات وللمطلب علم تعرف من احوال يكون الانسان لان الجزئيات  
 الى متعلم الطنن فيها كليات في انفسها هي العلوم والجزئيات التي يستعمل الطب فيها ابدان  
 جرية لنوع الانسان وقد بحث العلم بالكلمات والعرفه بالجزئيات قوله واهوال تلك



الأمور: العلم بالحيات لكل الأمور معقولات أولى وباخرها معقولات ثانياً وهي كونه ذاتية  
 بغير ضمنية ومحمولة وموضوعة وتناجبية وغير تناجبية وما يجري مجريها فالعلم بذلك مفقود  
 ثالثاً لأن ضرب الاستقالات تعرف بذلك ثلثاً: وعدد اضافات ما ترتب الاستقالات فيه و  
 هيئاتها ما كان على الاستقالات واحداً ما ليس كذلك: فالأول هو الضروب الستة من  
 القياسات البرهانية والمفاهيم والمبادئ ما جازها ما يشبه على فساد صوري أو مادي من  
 الحقيقة والتزيينات المستعملة في سائر الصناعات وما لا يشبه أصلاً لظهور فسادها والعجب  
 أن الناظر الشايع هذا الجدل والخطابة في الحقيقة والاستقالات لا يشك في غيرها والعبرة  
 في الخطابة التثنية في الجدل الاستقالات ما بين يديها **الشارح** وكل محقق متعلق بترتيب  
 حتى يتأدى منها إلى غيرها بل كلما تأليف فذلك المحقق يخرج إلى تعرف المفردات التي تقع  
 فيها الترتيب والتأليف: وكل محقق أي كل تخيل أو اجتهاد على التأليف انتم من الترتيب  
 بالذات كما هو الترتيب الحق من التأليف بل بان محققاً تأليف من أفعالها وضع ما عقلاً أو  
 جازماً غير ترتيب فان ذلك لا يمكن على وجه الاستبراه الترتيب بل بان الترتيب المعين يتلزم  
 التأليف المعين والتأليف المعين لا يتلزم الترتيب المعين بل يتلزم ترتيباً تاماً ما يمكن وقوعه  
 في تلك الأمور مثلاً التأليف من أ ب م يمكن أن يقع على هذا الترتيب ويمكن أن يقع على ترتيب  
 أ م ب وغيره ما يمكن والمراد أن كل محقق متعلق بترتيب بل كلما تأليف فانه يخرج إلى تعرف  
 المفردات التي هي مواد الترتيب والتأليف لأن اختصاص الترتيب المعين بالبادئة إلى  
 المطلوب دون ما قبله إنما يمكن وقوعه فيها إنما يكون من قبل تلك المواد وأما العلم  
 وليس المراد من قوله بكل تأليف ما فهم منه أن كل واحد ما هو محقق موصوف بالعلم  
 بكل واحد من التأليفات الستة وغير الستة بل المراد منه أن كل محقق متعلق بترتيب  
 بأي تأليف انتم فانه كذا وكذا تأليف كذلك يعلم أن علمه الاحتياج إلى تعرف المفردات  
 ليست هي الترتيب بل إجماعه وهو التأليف **الشارح** لا من كل وجه بل من الوجه الذي لا حيلة  
 بغيره أن تتبينها: أي لا من حيث هي معقولات إلى وطاع لا بيان المفردات بل

حيث هي معقولات ثانياً وذلك كذلك مطلقاً فان العلم من المعقولات الثانية من حيث هي  
 معقولات ثانياً يتعلق بالفلسفة الأولى بل من حيث ينقل منها إلى غيرها **الشارح**  
 ولذلك ما يخرج المطلق إلى أن يراد من العلم أحوال المعاني المفردة ثم ينقل منها إلى مراعاة  
 أحوال التأليف: والتأليفان أول وثاني والأول يقع في الأقوال الشارحة وفي القضايا  
 وأجزاء مفردات تذكر أحوالها المفردة في أساطير وفي الماديات في تافهات داس والباقي يقع  
 في الخلق وأجزاء قضايا من مفردات بالقاسم إليها ومولات بالقاسم إلى ما قبلها وتذكر أحوالها  
 المفردة في باراديسناس وتسمي عليها النوع الثالث والرابع والخامس من هذا الكتاب  
 المادية في أبحاث الصناعات الحرة وتسمي عليها النوع السادس **الشارح** ولأن  
 بين اللفظ والمعنى علاقة ما لا شيء وجود في المعاني ووجود في الأذهان ووجود في اللفظ  
 ووجود في الكتابة والكتابة تدل على العبارة وهي على المعنى الذهني دلالتين ومعنيين مختلفين  
 باختلاف الأوضاع والذهني على الخارج دالة طعنة لا خلاف لاصحاب اللفظ والمعنى علاقة  
 غير طعنة ولذلك قال جلالة تالان العلاقة المحققة هي التي بين المعنى والمعنى **الشارح**  
 وربما أثرت أحوال في اللفظ في أحوال في المعنى: **الشارح** الابتكارات الذهنية قد يكون باللفظ  
 وذلك لرسوخ العلاقة المذكورة في الأذهان فلهذا الباب وما يادت أحوال الخاصة باللفظ  
 إلى لزوم اشتغال المعاني وتنشيط المعاني بتغيرها واللفظ الذي تعرض بسبب اللفظ  
 مثله ما يكون باشتراك الاسم مثلاً إنما تسري إلى المعاني لا شمال اللفظ الذهني أيضاً عليها  
 قوله فذلك بلزم النطق أيضاً من جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك غير مقبولة  
 بلغة معرفة حال أفرادها وتركيبها اشتراكها وشكها وسائر أحوالها في ذلك لا تدخل **الشارح**  
 على الترتيب للمعنى السلب وحكمه القضي للمعنى وكذلك دخولها على الجهة ودخول الجهة عليها  
 وبالجملة ما يرد ما ذكره شرايط النقض والمغالطات اللفظية **الشارح** لا ينبغي أن يرد  
 ما يحقق باللغة التي يتغير بها اللفظ وتغير به حال المعنى فانه يلزمه أن تتبدل معناه عليه  
 وذلك كذا في كلام التعريف في لغة العرب على اشتقاق الجنس ومعلوم الطبيعة ودلالة أنها



على ما قد ذكر في القضية واما لم يصفه السلب لكن على المعنى المتعارف الذي يحى سانه اشار  
 ولان الجول بانها المعلوم الجول البيط نقابل العلم نقابل العلم والملك ومعه قد  
 العلم الجول المركب نقابل نقابل الفدين ومعه لا يمكن ان يستحصل العلم وازاد بالجول سانه  
 الجول البيط وقسمته ثلثه نقابلة الى التقوية والتدقيق فان العلم لا يتاخر ولا يتاخر  
 ولا يتقدم الا باقتضاها قوله وكان الشئ قد علم صوراً شاذاً مثل علم معنى اسم المثلث وقد  
 علم صوراً معتقدين في سنة على عدم العناد بين للتقوية والتدقيق فان احدهما يتلزم  
 الآخر بل العناد بين علم الحكم مع التقوية الذي يترجمه بقوله ساذحاً وبين وجوده سانه  
 بال معنى اسم المثلث ولم يقل معنى المثلث لان التقوية قد يكون بحسب الاسم وقد يكون  
 الذات والاول قد تفرق عن التقوية والى ما لا يتفرق لانه متأخر عن العلم بعلمه التقوية  
 فلا معنى للمثلث في التقوية والساذح في ذلك علمنا ان كل مثلث فان زواياه المتساوية  
 القائمة في ذلك تصديق برهن في الشكل الثاني والمثلث من المقالة الاولى من كتاب  
 الاصول لا يتلزم في ذلك ان ذلك الشئ قد يجهل من طريق التقوية ولا يتصور معناه الى ان  
 تعرف ثلث ذي الامرين والتفصيل في غيرهما تعرفها تحتاج الى تفهيم في هذه تقوية  
 لما كانت الاحكام المتماثلة من الواحد والثنائية الى بعضها الى بعض يكون لا محالة بحيث  
 كلا المتبين اما احدهما او ثالث اقل منها حتى الواحد في النسب العددية والمقادير  
 بوجه واحد كما في الخطوط مثلا او السطوح فلها انما في عددية تقضي شاربها او في  
 بقاء وهي التي يكون بحيث لا بعد المتبين احدهما ولا شئ غيرهما وهي تقضي ثنائيهما  
 فالنسب المتعددة الشاملة لها اعم من العددية والخط المتساوية لقطع المربع بخط سانه  
 ولذلك يقال له انه قويم عليه فان المربع تكون من ضرب ذلك الخط في نفسه والمثلث  
 من المقادير ما ضامه مقلداً مفروضاً بالاصم ما سانه فخط المثلث في الطول ما شاذ  
 خط المثلث مفروضاً بالاصم ما سانه فخط المثلث في الطول ما شاذ خط المثلث مفروضاً  
 بنفسه والمثلث في القوة ما شاذك مرصاً ما وكل منط في الطول منط في القوة ولا

ينكسر فاذا نزل هذا فنقول ان فرض خطان متساويان في الطول ونطقان في القوة  
 كخطين يكون نسبة احدهما الى الاخر نسبة الخط الى خط المثلث مثلاً فانه يسمى بموجها ندي  
 الامرين وضل اطرهما في الاضطرار المتصل او الهام كورة في المقالة العاشرة من كتاب  
 الاصول قوله وقد علم من جهة التقدير الى ان يعلم ثلث كون القطر قويا على ضلعي القائمة  
 في وترها في الاربعة القائمة في كل واحدة من الحاديتين المتساويتين على خطي خطي مستقيم  
 متصل باخر شل على الاستقامة وسمى الخطان ضلعها وسمي الزاوية لصلعها بالقرن ولذلك  
 يسمى كل خط ثالث يمتد بها وترها بالقاس اليها وسمى ايضا قطر المثلث ان يكون قطري  
 الجانب التي تمر بقطرها بالزاوية المثلث الحادة من الخطوط المثلث وايضا لانه نصف السطح المتوازي  
 الاضلاع الذي يحيط به الضلعان وهذه صورتهما  
 وهذا القطر قوي على ضلعي القائمة الى وترها ساذ  
 مرصه مرصها فان قوة الخط مرصه بخطه كما جرت  
 مثلاً اذا كان احد الضلعين اربعة والاخر ثلثه فالقطر  
 يكون خمسة لان مرصه ومرصه وعشر من مساوي مجموع مرصها وبما شاذ عشر وثلاثة  
 ويرهان ذلك مذكور في الشكل المرفوع بالعرض وهو السابع والاربعون من  
 المقالة الاولى من كتاب الاصول وانما قال في التقوية الجول الى ان تعرف في  
 التقدير الجول الى ان تعلم لان المعرفة والعلم كسان الى الجزوي والكل  
 فقد بيان الى الادراك المسوق بالعدم او الى الاخرين الادراكين لشي واحد  
 تعلم بينهما عدم والى الجول عن هذا الاعتبار ولذلك لا يصف المثلث تعالى بالعارف  
 ويرصه بالعلم وتب سانه الى البيط والمركب ولذلك يقال عرفته الله ولا يقال علمته  
 لهذا الاعتبار والآخر حتى التقوية وبساطة بالقياس الى التقدير بالتعرف وحسب  
 التقدير لركبه بالتعلم قوله والسلوك الطليح ساني للعلوم وموجها انما ان تحدى الى  
 صور مستحصل وانما ان تحدى الى تصديق مستحصل وتعدرت العادة بان سانه رشي الجول



الى التصورات المطلوبة فلو لم يكن كذلك لكانت قد دلت على نفي تصور  
 العالم واليقين من التصورات الماقصة والبطون واجعل ان الحد المتخالف من الذات  
 والرسم من العرضيات والحد في اللغة المنع وتقال للمحاضرين الشين حد وحد الشيء  
 وانما سمي للفرق هذا لانه منع ان يدخل فيه خارج او يخرج عنه داخل الرسم هو المثلث  
 والذات هي اسير داخله وتلك على شيء ما بينه والعرضيات خارجة وتلك على  
 هي آثاره وعوارضه فسمى للتعريف ملك هذا ومنه وما قولنا في قوله من  
 ما دلت الرسم من المثلث وغيره فقولنا وان سمي الشيء الموصوف الى التصورات  
 هي فانه تباين بينه استقلال القاس قد والشيء على شيء لفرق تباين القاس  
 بالغة والقاس نفس الجري بالكي في الحكم المات بالكي والابتعاد بالركي  
 فترى فقال استعرت البلاد اذا ابتعها تخرج من ارض الى ارض والمستقرى مع  
 جوا جريا بالتحليل بالكي في قوله من به التمثيل وسيد الفقه قايما لانه  
 الخاف حزي بحري آخر في الحكم قوله ولا يبيح الى ذلك مطلوب محمول الامن قايما  
 معلوم من به بالحاصل المعلوم بادي ذلك المطلوب الى تردد كراهية ولا يبيح  
 الى ذلك مع الحاصل المعلوم باليقين للجنة الى لا يجلها ما روي الى المطلوب  
 بالنظر للجنة ملاحظة الترتيب والتميز المذكورين ان حصول البادي وصفا لو كان كاي  
 فكان العالم بالتمام الواجب بتوابعها عالم بالجميع العالم وانما فاعلم الانسان ان السكر  
 لا يقل وان هذا لا كرم ربهما مثلا عظمه البطن لظنها حاي وذلك لعدم الترتيب  
 لاجته في علمه وعلمه تباين في التصورات لانه فالنطق مظهر في الامور المقدسة  
 لنا يستلزم مطلوب لا يرد بذلك المطالب الجثة التي مع المواد كحد  
 العالم بل المطالب بالكلية التقديرية او التقديرية الجثة من المواد حقيقة كانت  
 او غير حقيقة والامور المتقدمة هي ماديها للمابة بها على الوجه الكلي القانوني  
 انما قوله وفي كيفية ماديها بالاطالب الى المطلوب المحمول نقصا في لمر

المطابق انه ان تعرف بادي القول الشايع وكيفية تالفه قد كان او غيره وان  
 تعرف بادي للجنة وكيفية تالفها قايما كان او غيره في حال مناسبتها  
 المذكور بالجملة تقدم في هذا الفصل اذ ذكر ان المطبق مظهر في الامور المقدسة  
 وان تصادى اسم ان يعرف بادي القول الشايع واللجنة بالاحتياج الى النطق في الحركة  
 المادية من حركتي الفكر ونهايتيها من مادي كلامه بالاحتياج اليه في الحركة البائية وذلك  
 ما قلناه اذ قلنا في قوله فانه ما تفتح منه فاما فتح من الاشياء المفردة الى ما لفت منها الحد  
 والقاس وما بحري مجرهما للتفتح الاول من به ما تبين في كتاب اسامع  
 ولنا تعريف كيف دلالة اللفظ على المعنى فدلنا على ما بعد من المقصود الاول  
 المطبق لاطال المقصود اليه اخر الامور اشار الى دلالة اللفظ دلالة اللفظ على المعنى  
 اما على سبيل المطابقة بان يكون ذلك اللفظ موصفا لذلك المعنى وبما يراه شاكلا  
 الملك على الشكل المحيط به فله اضلع واما على سبيل الضمن بان يكون المعنى جارا  
 للمعنى الذي مطابقه شك دلالة الملك على الشكل فانه لا يدل على الشكل على انه اسم  
 الشكل بل على انه اسم لمعنى جوه الشكل واما على سبيل الاستساع والالتزام بان  
 يكون اللفظ دلالة بالاطابقة على معنى ويكون ذلك المعنى ملازمة بمعنى غير مادي  
 الخارجي لا كالجوه منه بل كالمصاحب ملازم له شك دلالة لفظ السقف على الحائط  
 والانسان على تاليف ضفة الكتابة دلالة المطابقة وضيق مصرته ودلالة الضمن  
 والالتزام باشتراك القول الوضع وشرطينهما ان لا يكون الاسم دلالة بالاشراك  
 على المعنى وعلى جوهه كالممكن على العام والخاص او عليه وعلى لازمه كالشئ على  
 الجسم والتوابع يكون من انتقال عقل من احدهما الى الاخر في الالتزام  
 شك دلالة لفظ السقف على الحائط والانسان على تاليف ضفة الكتابة ذكره  
 شاكلا في احد الملازم لعل على ملازمة والماني بل انهم يحل وانما قال تاليف ضفة  
 الكتابة ولم تقل الكاتب لان الاول يلزم الانسان والماني بل يلزمه وذهب



الفاضل الخارج الى ان الالتزام بمجرى العلوم والتدليل عليه بان الدلالة على جميع القوانين  
 محالة اذ هي غير متناهية وعلى الترتيب منها باطله بان الترتيب عند شخص ما لا يكون متناهي  
 آخر فلا يصح ان يقول عليه اقول وهذا منه قد صح في المطابقة ايضا لان الوضع بالثبات  
 الى الأشخاص مخلص الحق فيه ان الالتزام في جواب ما هو وما يجري مجراه من الحدود والقيود  
 لا يجوز ان تشمل على ما يحى ما بعد ما في سائر المواضع فقد عتروا ولا اعتبار له لم يستل  
 الحدود والرسم الناقصا لمخالفة من الأشخاص اذ هي لا يمكن على ما قيأت الحدودات  
 بالالتزام كما تبين **اشاره** الى المحل اذ قلنا ان الشكل يحل محل الشئ فليس مناه  
 حقيقة الشئ هي حقيقة الشكل ولكن مناه ان الشئ الذي تعال له مثلث فهو عينه  
 تعال له انه شكل سواء كان في نفسه معنى بالثبات او كان في نفسه احد **هذا الوجه**  
 يوجد بعد بحث الالفاظ ولعل الشخ اورد به من العرف ان اطلاق الاسم على المعنى  
 ليس محله والمحل الذي منه في هذا الفصل هو محل هو المعنى محل المواظاة **ومناه**  
 كما قال ان الشئ الذي تعال له مثلث هو عينه تعال له انه شكل سواء كان ذلك  
 الشئ في نفسه معنى بالثبات مع الشئ والشكل او كان في نفسه هو الشئ بعينه  
 او الشكل بعينه فهذا المحل يتدعى اتحاد الموضوع والمحل من وجهين متباينين  
 وجه واحد هو اتحاد غير ما به النفاذ هو ما به الاتحاد شئ واحد هو الذي عبر عنه  
 الشئ بالثبات وما به النفاذ يرتد يمكن ان يكون شيئين متباينين مضاف كل واحد  
 منهما الى ما به الاتحاد كالشئ واللفظ **المضافين** الى الانسان لان من يعتبر  
 ههنا بالاضاحة والناطق وحسب ان جعل موضوعا ومحمولا كان ما به الاتحاد  
 شئ بالثبات مضافا لهما وذلك معنى قوله كان في نفسه معنى بالثبات وقد يمكن ان  
 يكون شيئا مضافا الى ما به الاتحاد كالشئ المضاف الى الشكل لذلك  
 نعت عن المجموع بالمثل وحسب ان جعل ذلك المجموع موضوعا للمحل  
 الاتحاد وعبر عنه مجردا عن ما به النفاذ كما يقال مثلا مثلث شكل وان جعل

كان الوضع ما به الاتحاد وحده كالشئ مثلا الشكل مثلث وذلك معنى قوله او كان في نفسه  
 احد **هذا الوجه** آخر من المحل يسمى محل الاشتقاق وهو محل هو ذو مركب ايضا في الجسم والمحل  
 بذلك المحل للمحل على الوضع وحده بالمواظاة بان محل مع لفظه ذلك يقال الجسم ذو  
 او يشق منه اسم كالاشق فيقول بالمواظاة عليه كما يقال الجسم ايضا والمحل بالحققة هو الاول  
**اشاره** الى اللفظ المفرد والركب اعلم ان اللفظ قد يكون مفردا وقد يكون مركبا واللفظ  
 المفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة اصلا حين مروره مثل شئك انما تأخذ منه فانك  
 تبدله بهذا على ذاته لا على صفة من كونه عند الله ملت قريب فتوكل عند شيئا اصلا كيف اذ  
 سميت بمعنى بل في موضع آخر قد تقول عند الله ومعنى بعد شيئا آخر فيجوز عند الله نعت له بالام  
 وهو مركب لا مفرد والركب هو ما خالف المفرد يسمى قولنا قول تام وهو الذي كل جزء منه  
 لفظ تام الدلالة اسم او مثل هو الذي سميت للفظون كلمة وهو الذي يدل على معنى موجود شئ  
 غير معين في زمان معين من الله وذلك مثل قولنا حيوان ناطق وشه قول ناطق **شئك**  
 في الدار وتوكل لان الانسان فان الجز من اشال ههنا مراد به الدلالة الى ان احد الجزين اذ لا  
 ينزهها بالقرينة شئ لا وفي فان القابل زيد في او زيد لا يدل على كان كما يدل عليه شئله  
 ما لم يقل في الدار ولا انما في ذلك اذ ان ليس كالاسماء والافعال **ثالث** في التعليل الاول  
 ان المفرد هو الذي ليس له جزء دلالة اصلا واعتبر عليه بمعنى المتأخرين بعد الله واشال  
 هذا فاجعل على الشخص فانه مفرد وان لا جزا به دلالة تامه اشد ركه فيكون المفرد باليد  
 جزوه على وجه مناه وادى ذلك الى ان مثل القته بعض من جابسه فجعل اللفظ اما ان لا  
 يدل جزوه على شئ اصلا وهو المفرد يدل على شئ غير جزوه معناه وهو المركب او على جزءه وهو  
 وهو المركب والتبعية في ذلك سر الغم وتلك الجزا لا ينبغي ان نفهم وتعتبر ذلك لان  
 دلالة اللفظ لا كانت مضمية كانت متعلقة بارادة المتكلم الخارجية على قانون الوضع فسا  
 ملطمة وراية معنى ما نفهم عن ذلك المعنى يقال له انه حال على ذلك المعنى وما  
 ذلك المعنى لا يتعلق به ارادة المتكلم فان كان ذلك اللفظ او جزوه محب ذلك



الله او لغة اخرى او بزيادة اخرى فيكون ذلك عليه فلا يقال له انه دال عليه واذا ثبت  
 هذا فنقول اللفظ الذي لا يرد بحروجه دالة على مرادها لان مرادها دلالة على شيء  
 آخر اذ مراد بلفظ هذا التقدير لا يكون دلالة ذلك المراد متعلقة بكونه جازم اللفظ الاول  
 بل يكون ذلك المراد بلفظك الاعتبار بلفظك بزيادة اللفظ معنى آخر بزيادة اخرى وليس كاللغة  
 فيه فاذا كان لا يكون لغير اللفظ الدال من حيث هو حروجه دالة املا وذلك هو التقدير الثاني  
 بعينه فثبت من ذلك ان اللفظ الذي لا يرد بحروجه دالة على مرادها يدل حروجه على شيء  
 اخر لا فاذا كان الراس ان معنى القدم والمحيث للفرد ساد وان دلالة من غير عموم  
 ولولا تلك تأملنا نصف من نفسه لا يحسن لفظه عددين مما قد اخذ كان جازما من  
 لفظه ان من انسان نقادنا في المعنى فان كلمها اصلها ان كان ذلك به في حال اخر على  
 شيء مما كان الاول متعلقا من نعت والثاني غير متعلق فامر مرجع الى احوال اللفظ والاشهر  
 بها احوال الاسم في الدلالة فظهر من ذلك ان الرسم المنقول من التعليم الاول صحيح وان المراد  
 في المعنى شيء واحد كذلك ما تقابله سواء يسمى مركبا او مؤلفا ونرجع الى نوع اللفظ الكتاب  
 فنقول في تال الشيخ المفرد هو الذي لا يرد بالمراد منه دلالة املا فاذا كان في الرسم القديم ذكر  
 الزيادة عليها على ان المرجع في دلالة اللفظ هو زيادة اللفظ فقال حين مراده لعلم ان المراد  
 من حيث هو لا يدل على شيء آخر فان دل بزيادة اخرى على شيء آخر لا يكون من حيث هو حروجه  
 ولا ثباتي ما قد بناء وجعل تقابل المفرد مركبا فان الفرق بين المؤلف والمركب على  
 الاصطلاح الجدل لا يثبت له في هذا العلم قوله فثبت قول تام وهو الذي كل حروجه لفظا  
 الدلالة لم اوفق في القول على ان ثلثة اشياء اساسا رافعا وعرف وشرك في اربعة  
 اشياء وهي كونها اللفظ مفردة دلالة على معان بالوضع والتقاطر والمجمع الجاه لهذه اللفظة  
 جنبها ونفرد في اول فصلين مما دلالتها في نفسها او في غيرها وذلك لانه كان المراد  
 تاما بنفسه نحو الجوهرة تاما بغيره ونحو العرض ومن المحققات معقولة بنفسه وهو الذات  
 ومعقولة بغيره وهو الصفة كذلك من اللفظ اطلاق في نفسه ودال في غيره والاخر هو المراد

ومراد بزيادة الاول جنس نفسه فلا ان افران ما التالى برمان معين من الانبياء المشبه والقد  
 مراد بكه والآخر هو الاسم والاول هو الفعل وسبب المنطقون كلمة والفعل عند النجاة اعم منه  
 المنطقين فانهم سموا الكلمات المؤلف مع الفعل مركبا كقولنا اسمي ايضا فعلا بفعل الفعل ملكا  
 وبفعل الاسم بالحرف اطلاقها والاعلام تعرف بالملكات من غير ان يكون ذلك اقصا الشيخ  
 على ان اجماع هذا الفعل اذ هو متساو له حدها بالقوة يقال في حده هو الذي يدل على معنى موجود لشي  
 غير معين في زمان معين من البدل والفعل لا يملك بعد لا بعد الحجة اعني البرهنة المشركه و  
 الاستقلال في الدلالة المشركه بينه وبين الاسم عن شيئين احدهما كون الفعل معناه موجودا في  
 مرتبطة لذاته به وذلك هو الفاعل وهو متولد يكون معينا وتنبه لا يكون لكن وجوده الثابت او  
 على ما يتنازع بالفعل نفسه فهو في نفسه لا يقتضي الاحتياج الى غير نفسه لا الى غير بشرط  
 ان يكون لا يثبت في زمانه اكثر من الواحد من قوله موجود لشي غير معين وتنبه بشايعه  
 الراس المتعلق بالفعال كالفاعل والمفعول والصفة في هذا الثاني حصره في زمان معين فان  
 من الامور ما يدل على نفس الزمان كالوقت ومنها ما يدل على ما جره الزمان كالصوت ومنها ما يدل  
 على معنى انما يحصل في زمان لا يثبت بجمع الاسماء المتصلة بالانفال وجميعها مجزئة عن الزمان المعين  
 الذي يحصل المعنى فيه انما يثبت زمانه بحسب حصول المعنى فيه فهو الغالب لا غير وهو المراد  
 قوله في زمان معين من المنة والحجة الذي اوردته الشيخ ناقص غير تمام بل بجمع الذاتات  
 لا سيما الفعل الذي يبرز عن الحرف الى الالتزام والحجة الباطنة للفعل التام ان يقال الفعل  
 مفردة ملك بالوضع على معنى مستقل بعينه وتعلق بشي لا يثبت في زمان من الزمان الله  
 بعينه ذلك التعلق والافعال الناقصة ما نقص فيها الدلالة على نفس المعنى يحتاج الى خبر  
 ذلك عليه كقولنا كان زيد قائما وهي لك سماء المطعون كلياته وجوده في تقديره  
 ان الفعل البسط اعني المجزئ عن الاسم الذي سمته المنطقون بلفظ واحد في لغة العرب  
 لا سيما اكثر الافعال على التمام وهو وطن فاسد في حقيقة الفاعل فان قولنا قام في تمام زيد  
 حال من زعمه وان كان مشبها على تقدير في مكة والكلمة في لغة اليونانيين كانت تدل



بانفرادها على وجهها الى المال وتسمى تامة ثم تضرع الى الماضي او المستقبل باحداث  
 ذلك نظير ما يظهر من هذا لفظ ان الهم لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى يشق  
 ولا يقضي وتوجه في زمان معين بحسبه واللفظ مفرد يدل بالوضع على معنى في  
 غيره والالف لشيء من هذا لثبوت كان على وجه اثنان منها اياها بحسب الخبر  
 وهما ما يلحق من السمين باسم وذاك منه اجتمعا الى الاخر كقولنا زيد تمام او تمام  
 زيد وقولنا الشيخ ان القول بالاسم هو الذي كان جريته لفظ تام الدلالة اسم او فعل  
 فبقوم ان الاسم منها ثلثه لكن الالف من تعيين غير كان لا يحتاج كل واحد منهما الى  
 الاسم ترجع الاسم الى التبيين المذكورين الا ان قوله في المال حيوان مطلق يدل على  
 ان المؤلف من الموصوف بالصفة بعد في اللفظ الدالة وحينئذ يكون ما ذهب اليه الخا  
 لخص لكنه اشبه ان الاسم عندهم لا يقع من نوع المفرد وهذا يقع في القول بالاسم  
 الا ان احد الجريين اداة تليق بمفهومها بالقرينة لما كانت اداة لاسم الاعلى  
 في غير حاجت في الدلالة الى غير مقوم مدلولها وهو المراد بالقرينة فالمراد بالمراد  
 لما قد كان مما يدل عليه في ثلثها كقولنا لسان والناقصة اما وان اقرت بشرها  
 لا يكون يدل على كان ما دل عليه في ثلثها كقولنا زيد والامك تاليف بانقيس في ثلثها  
 قوله مفرد والماني ليس بالالف بل بعد الاضاف الى القرينة اشار الى اللفظ الجري  
 واللفظ الكلبي اللفظ تد يكون جرياً وقد يكون كلياً والجري هو الذي نفس تصور  
 معناه منع وتوقع للشركة فيه شكل المتصور من زيد واذا كان الجري كذلك فيجب ان  
 يكون الكلبي ما تقابل به وهو الذي نفس تصور معناه لا يمنع وتوقع للشركة فيه فان  
 اشتمع اشتمع بسبب من خارج مفهومه فبعضه يكون مشتركاً فيه بالفعل ثلث وبعضه مشتركاً  
 فيه بالقول لا يمكن ان شك الشكل الكري الحيط في ثلثي عشرة فاعنه عن كسب  
 ليس يقع فيه لا بالفعل ولا بالقوة والامكان لا يسبب غير نفس مفهومه مثله الشمس عند  
 من لا يجوز وجود شمس اخرى شاله الجري زيد وهذه الكري الحيطه بذلك وهذه الشمس

مثال لكلي الانسان والكريم الحيطه بها مطلقاً ليس الجري الكريه هو الحيطه  
 والاضافي هو كل اخذ يقع تحت اسم ولو كان كلياً بالمعنى الاول كالانسان تحت الحيوان والماني  
 الكلبي معنيين وقوم قد نسبوا الكلبي الى انقسام شبهه بان قالوا ايا ان يوجد في كثير من  
 غير تشابهه او في واحد فقط اذ لا يوجد صلاً والمخبر ان امانه كان وجودها في كثير من  
 ولا يمكن بسبب غير المفهوم ما شملها الكواكب والانسان والشمس عند من يجوز نظرها  
 والاوله والكره المذكورة وشرك الاوله وفيما ذكره الشيخ كتابه وما في الكتاب طاهر اشاره  
 الى الذاتي والعرضي اللازم والمفارقة قد يكون من المحولات ذاتية وعرضية لازمة  
 وعرضية مفارقة ولابد بتعريف الثانيه احسب ان من المحولات محولات مقومه لوجودها  
 وليست باعية بالمقوم المحول الذي يفقر الموضع اليه في تحقق وجوده ككون الانسان مؤمداً  
 او مخلوقاً او محدثاً وكون السواد عرضاً بالمحول الذي يفقر الموضع في ما هيته ويكون  
 في ما هيته جراً منها شك الشكليه الثلث او الحسية للانسان ولهذا لا يفقر في تصور الجسم جسم  
 الى ان منع عن سلب الحاقيه عنه من حيث تصور وجوده ونفقر في تصور الملك ثلثاً الى ان  
 منع عن سلب الشكليه عنه وان كان هذا فرقاً غير عام بل قد يكون بعض اللازمه الغير القوي  
 منه للصفه على ما سئل عليك لكنه في هذا الموضع فرق بين كل محول فهو كل حقيق في الجري  
 الحقيق من حيث هو جري حقيق لا محال على غيره وكل كل فهو محول بالطبع على ما هو محذور  
 مخالف الوضع والطبع كقولنا الجسم حيوان وحاد واراد الشيخ بالمحولات منها ما هي بالطبع فهي اما  
 ذاتية او موضوعاتية واما عرضية فتدشمل الذاتي بمعنى آخر كما عني ذكره فخص هذا باسم المقوم  
 وهو ما يتألف من الذات فيكون ذاتياً بالقاس الى الذات والبيط اطلاقاً لذاتي له هذا  
 المعنى واما ما هو نفس الذات ومورداتي بالقاس الى جزات الذات المتكثرة بالعبارة فقط  
 ما سئلنا ما هو على الذات بعد نفوذها فهو عرضي والجري هو يحملون الذاتي هو القسم الاول  
 وحده وشكر ان الذاتي يكون الذاتي عندهم شراً الى الذات والذات لا تنسب الى نفسها  
 لا محلو تعريف الذاتي من غير ما والقيد قد ذكره في ملك خاصيات احدها انه لا يمكن ان



يتصور الشيء اذا تصور ما هو ذاتي له اقل فثابتها ان الشيء لا يحتاج في انسانيته ما هو ذاتي له  
 حلة متغيرة لذاته فان التصادم هو لون لذاته لا شيء اخر يجعله لونا فان ما جعله سوادا اجعله انا  
 لو نادى الثابت ان الذاتي متمتع بغيره خارجا في له وجودا وتوحيده هذه الحقيقتان اما توحيد  
 الذاتي بغيره بطلبه بالنال مع الشيء الذي هو ذاتي له ومن اللوازم المعقولة ما شاكك  
 الذاتي في الحقيقتين المختلفتين فان الاشياء لا تحتاج في انسانيته بالوجه الى  
 حلة غير ذاتية ولا يمكن دفع الوجهة عنه في الوجود ولا في التوهم اما ان الذاتي لم يتغير  
 الذي هو ذاتي له بل لذاته فانه من تلك ماهيته او نفس ماهيته والعرضي اللاتم لم يتغير  
 بعد ذاته فانه من معلولاته وحل الماهية هي غير تلك الوجود وذلك شاكك في هذا  
 الفصل الى الفرق بينهما فقال **قلت** اعني بالمقوم المحول الذي يغير الموضوع اليه  
 في تحقق وجوده بل المحول الذي يغير الموضوع اليه في ماهيته ثم قال **س** ويكون داخلا  
 في ماهيته جراسها شك الشك في الثالث برده القسم الاول من الذاتي وهو الذاتي عند المحول  
 وقد يقال له جراسها بالماهية بالمازنان الجزاء الحقيقي لا يحل طوله بالبراطة والبراطة على  
 الماهية بل انما يكون اللفظ الدال عليه جراسا من جراسها فهو شبه الجزاء لذلك وقد اضطر الى اطلاق  
 الجزاء عليه لغو القباة عنه ثم انه بين الفرق بين تلك الماهية وتلك الوجود بالماهية  
 المذكورة فانهما موجودات لتلك الماهية غير موجودة لتلك الوجود فقال **ولذلك لا يفرق**  
**قوله** بل جراسها الى ان متمتع عن سلب المحلوقية عنه من حيث مقصود مجزا ونفقه في تصور  
 الثالث ثانيا الى ان متمتع عن سلب الشكلة عنه **قال** السلب الفاضل الشايع الاستماع  
 السلب بل انه القطع بالاجاب الا ان الاستماع عن السلب يتلزم اخطا الذاتي بالاس  
 ايضا الذي هو شرط في ان يظهر الخاصية المذكورة له والقطع بالاجاب لا يتلزم ذلك لانه  
 قد يكون بالفعل وقد يكون بالقوة القرينة من الفعل وذلك عند ما يكون الذاتي  
 محطرا بالان بل يكون الدفن داخلا عن الالفاظ اليه ولذلك عدل عن ذكر القطع  
 بالاجاب الى العبارة عنه بالاستماع عن السلب **اقول** وهذا فرق ضعيف لان

الاستماع عن السلب والقطع بالاجاب شاذان محكما استلزام اخطا الذاتي بالمالا  
 كانا بالفعل وفي عدم استلزامه اذا كانا بالقوة واحدا قوله من حيث مقصوده جراسا فائدة هذا الفصل  
 استبان الماهية من الوجود لا يكون انما في التصور وتلك الاستبان من تلك الوجود المحقق ان  
 كان مثلا ثانيا غير عام اي ليس لثانيات بين الذاتيات وبين جمع الترهيات فان بعض الترهيات  
 شاككانه كما مر به مفرق خاص بين الذاتيات وبين لوازم الوجود الى لاهل الماهية وشاكك  
 فرق بين الثالث والثاني ان الثالث مطلق غلاف الدارة فان المطلق وان كان نعم الثالث وغيره  
 لكنه يفتقد الفرق في الموضع المطلوب اشارة الى الذاتي المقوم اعلم ان كل شيء له ماهية فانه  
 انما يتحقق بوجوده في الوجود او مستقولا في الوجود ان يكون اجزا حاضرة معا الماهية  
 حقة عامر وهي ما عدا عن السؤال ما هو المراد منها كل شيء له ماهية مركبة دون البسيط وقد  
 عليه ذكر الامور وانما هي البيان بالركبات لانه يريد بيان القسم الاول من الذاتيات الذي هو  
 الجبروت في ذاته اذا كانت له حقيقة غير كونها موجودا احد الوجودين وغير مقوم به في الوجود  
 الحارفي والذهني بالشيء قد يكون حقيقته هو الوجود الخاص به وهو واجب الوجود لذاته وقد  
 لا يكون وهو ما عدا عنه كذا اذا اخذ موجودا كان الوجود مقوما له من حيث هو كذلك قوله فالوجود  
 يمتنع انما الى حقيقته لزم او غير لزم الوجود اللانتم هو لا عدم وجوده وغير اللانتم لا لا  
 عدم قوله وانما باب وجود ما عدا عن اسباب ماهيته شك الانسانية فانها في نفسها حقيقة  
 وماهية ليس انها موجودة في الاعيان او موجودة في الوجودان مقبولا بالامانة واليهاد لو  
 كان مقبولا بالامانة ان شكك منها في النفس خاليا بغيرها المقوم فاستحال ان يحصل  
 المقوم الاجتماعي في النفس وجوده في الشك في انها هي الوجود في الاعيان وجرام ليس انما الانسان  
 ليس ان لا شيء في وجوده شك لا سبب مقوم به سبب الاحساس بجرامه ولكن ان يكون من الوجود  
 في معنى آخر اسباب الوجود هي الفاعل والغاية والموضوع واسباب الماهية النفس الفصل  
 من حيث الوجود في العقل والمادة والصوره من حيث الوجود في الخارج **قوله** في جميع مقومات  
 الماهية داخل مع الماهية في التصور وان لم يحط بالان متعقبة المركبات التي لا توجد اجزا



شأنه فلا يشك ان اذا تصورنا ان يكون بين اجزائها وبالنسبة الى واحد منها  
مفردة عن غيره وذلك لقوته الميزة والخاصة بالفضل الاول الى المتصور الاول وان  
كان شرطاً محضاً لاجزائه بالفضل الثاني كما يكون عليه في الوجود معاً بل لخاصة بالفضل  
الاول الى صور الاجزاء المفصلة المتمايزة الحاصلة عنده بحسب تفرقه في المتصور الاول  
وقد يكون الاول حاضراً بالفضل طبعاً الى بالفضل الاول من دون ان يكون الثاني  
معاً كذلك وان كان الاول لا يتم الا وان يكون الثاني حاصلاً معه بحيث يكون له  
ان يحضرها متى شاء وطلعت اليها بتعدد مراتبها والصفات مجردة عن محتمل الكتاب كما  
المعلومات الحاصلة التي لم تلتق اليها الذهن بالفضل ولما ان تلتق اليها متى شاء  
فتولس به في مقومات الالهية داخلية في الماهية في المتصور : اشارة الى حصول  
المتصور الاول مع اجزائه كما ذكره في اول الفصل بقوله ان كل شيء له ماهية فانه  
مع حصول اجزائه وتولس وان لم يخطر بالبال مفصلة : اشارة الى المتصور المتفصل  
الثاني الذي ذكرناه وتولس لك لا يخطر كثير من المعلومات اشارة الى المال المذكور  
من المعلومات الحاصلة غير التفت اليها فظهر من كلامه من غيرنا يعني كما طعن في  
الناظر في قولنا فالذات لا تشعب عن هذا الوضع من النطق في هذه  
المقومات : اشارة الى اللاتيات المتعارفة بين الجمهور في الوضع فان الثاني في  
كتاب البرهان نطق على ما هو من الثاني منها قول : لان الطبيعة الاصلية التي  
لا تخلف فيها الا بالعدد : يريد بيان النظم الثاني من الثاني المذكور الذي لا يعرف الجمهور  
ولنقدم لتعرفه مقدمه فتولس سبب المعاني الى ما يمنع مفهوماتها وتوقع الشك فيها قد  
الوجود من حيث هي في الامتناع منها واحدة او اكثر او جزئية او كلية او موجودة او غير  
موجودة بل من حيث هي لان يكون معروضات هذه المعاني وصورتها وعرضها واحدة  
او اكثر او جزئية او كلية او موجودة او غير ذلك وحسب كون العارض والعرض شيئ  
او شيئاً اخر : اشارة الى ما في كتابه من ان كل ما في الوجود من احوال

وهي التي تسمى بالكلية الطبيعية ويسمى عارضها الذي يجهلها وانما كل كثير من بالكلية  
المنطقي والمركب منها بالكلية العقلية فتولس : لان الطبيعة الاصلية اشارة الى  
ملك المعاني وحدها وهي قد تكون غير محتملة تتصلب يا تبا يفتقر اليها وهي المعاني  
الطبيعية التي تخلف بالافعال وقد تكون محتملة بها بالعدد فقط اي لا يكون اختلاف  
بين جزئياتها لا بالعارض الخارجية من ما هياتها وهي المعاني النوعية فتولس  
التي لا تخلف فيها الا بالعدد : يريد محصلها ما لقم الثاني فتولس فانها مقومة للشخص  
شخص محتاج الى الطبيعة النوعية انما مقومة للاشخاص الخلقه بالعدد وكيف لا  
وتلك الطبيعة انما هي تام ماهية تلك الأشخاص فتولس وتفضل عليها الشخص  
لها : اشارة الى ما ذكرناه من كونها تشكك بالعارض الخارجية عنها فان هذا  
الانسان وذلك الانسان لا يخلفان من حيث الانسانية الى ماهيتها بل يخلفان  
بالاشارة الحية ولو ازمها من اختلاف المادة والايين والوضع وغير ذلك وكلها  
خارجة عن الانسانية الجوهرية فتولس : في ايضاً ايت : وذلك لوجود الخا  
صيات التي المذكورة فيها وهي المقصود اشارة الى العرضي اللازم غير  
المقوم بما باللائم الغير المقوم ويحق باسم اللازم وان كان المقوم ايضا لازماً فهو  
الذي هو الماهية ولا يكون جزأ منها : لازم الشيء بحسب الله هو ما لا ينك الشيء  
منه وهو ما داخل فيه وما خارج عنه والاول هو الثاني المقوم والثاني هو الماهية  
الايام فان المتعجب منه ما يصاحبه وما يصاحب وقاما ما يسبب التعجب اما  
ان يكون بحيث يمكن ان يعلم اذ لا يكون ما لا يكون سبب الى اللزوم في العرف والكل  
يشب الى الاتفاق في الظاهر من سبب ما الا ان الجاهل يسميه نفسه الى الاتفاق  
فاللائم منها هو المحل الخارج عن الموضوع الذي لا تنك الموضوع عنه محال من  
الاحوال سبب من شأنه ان يكون مساوياً والثاني لا يتصلح لا يتصلح الموضوع عنه  
في حال من الاحوال بسبب معانوم الا انه ليس خارجاً عنه فهو لازم بحسب الله دون



لذلك يظهر بهما نظير من هذا الخطيب ان البرهان لفظي مفرد عليه بالوضع على معنى اشتقاق  
الاصطلاح والشرح عرف الاوامر باله الذي يجب الماهية وهو يكون جزميا

وهذا الشريف تناول ايضا ما ذهب اليه من العريضة لاجلها وبالموافق ولكن  
مراد الشرح تبيين عن الثاني فهو تعريف له بالقياس الى القياسات لا الى قياس  
العريضة كما مر في الفرق بين القياسات ولوازم الوجود قوله بل يكون  
المثلث مساوي الزوايا لثلاثين وهذا واثباته من لواحق لمثلث عند  
القياسات لثلاثين واجبات المحولات الخاصة اما ان لمثلث الموضوع بالقياس الى  
شيء خارج عنه بل بقياس بعض اجزائه الى بعض كما يستقيم للخط او بقياس الموضوع  
الى ما فيه كالفجاء لا يفتح للثلاثين انما هي على وجه الوجود الفصك  
القياسي فيدري ان لمثلثه بالقياس الى شيء خارج عنه كمنصف الاثنى الذي على  
خط الواحد بقياسه الى الاثنى فانه ما يقسم الى الثلثة ما دلت عليه بل  
مساوي للزوايا لثلاثين بحول غير المثلث فدل على بقياس زواياه الى ثلثين فهو  
من النصف الثاني وجمع ذلك اما ان لمثلث الموضوع لثلاثين او لثلاثين او لثلاثين  
والثاني ما عداه سواء الحق او الحق لثلاثين غير دائم وهو المراد من قوله وهذا واثباته  
من لواحق لمثلث عند القياسات لثلاثين واجبات قوله ولكن بعد ان تقوم المثلث  
باضلاله الثلاث اشارة الى كونها غير متساوية لان الذاتية ايضا لمثلث لثلاثين  
ولكن ليس بعدا يقوم قوله ولو كان اشكال هذه مقومات لكان المثلث وما يجرى  
بجوانه بترك من مقومات غير متساوية وذلك لان مقاديرها الى كل واحد ما عداه لا  
تختلف بعد ذلك انما هي بالمثلث متساوية لثلاثين فهي متساوية لنصف اربع قوائم فذلك منه  
قوائم بعد جزم او قول الفاضل اشباح مشعرا به جعل المحولات التي ليست القياس  
الى امرين وجمع الموضوع بوجوده في الخارج بالقياس اليها موجودة في الخارج  
دون الخارج ثم استكر كون النصف الثاني غير متساوية لثلاثين لثلاثين عند  
ما ذكره من ان يكون الشيء محولا على شيء اخر على سوا كان بالقياس الى شيء ليس

خارج او لم يكن بالقياس الى شيء لان الموجود في الموضوع ليس الا لثلاثين  
مثلا اما كون الموضوع ايضا ليس في خارج المثلث امر اذا لم يعلل لثلاثين  
وعلى موضوعه ذلك لكان الحاصل والوضع من المحولات الثانية وانما كون  
بعض المحولات غير متساوية فهو يجب القوة والامكان وليس يخرج منها الى  
الغالب انما هو ما يسمي عليه هو الحال في قياس الزوايا التي يوصف بال  
نهاية كالاعداد وغير ما في العلة في اشباع كون اشكال هذه المحولات مقومات  
هي ان لا يجرى بالمثلث لا يمكن ان يقوم تاجز لا توصف بالقوة فان جزم الشيء  
لثلاثين ان يكون حاضرا معه لا ما يستحق الشايع من ان الزوايا خارج المثلث  
لا يقوم بالاجزاء الدخيلة قوله وانما اشكال هذا ان كان لزواياها تغير في كل  
كانت متساوية واجبا للزوايا فكانت متساوية للزوايا في الزوايا مع كونها غير مقومة  
مطلوب للشرح ان ثبت وجود الزوايا منه متساوية لثلاثين في الزوايا مع وضع طرفيها  
فان ثوبان في النقطتين انكر وان يكون في الزوايا مع ثوبان في النقطتين مع  
ثوبان في الزوايا مع ثوبان في النقطتين مع ثوبان في النقطتين مع ثوبان في النقطتين مع  
القياسات الست المذكورة للثلاثين فثبت ان لثلاثين مقومات ثمة حاجت  
فيها اقسام العلوم الاولية والمكبسة البرهانية وذلك ان يقال ان المحولات  
لا يعلم من ان يكون لزوم الموضوع لا يتوسط شي آخر بل لان ذات الموضوع  
او المحول لما هي هي بمعنى ذلك الزوايا او يكون يتوسط امر مغاير لها يقتضيه  
والقسم الاول يقتضي ان يكون المرفوع من ذلك الموضوع والمحول يقتضيه  
الحكم منها لا على تصورهما فقط فيكون من الاوليات والقسم الثاني يقتضي ان  
يكون المرفوع ثمة مكتسبة من علم القضايا التي تشمل العلوم البرهانية  
على اشكالها وذلك لان محولات المطالب العلية لا يكون مقومات الموضوعات  
بله يكون امراضا واثباتها كما ذكر في صناعة البرهان فقولته واثبات



هذا ان كان لزومها بغير وسطية اشارة الى القسم الاول وتوابعه  
 كانت متعومة اي متعومة عن غير الكتاب واجبة للزوم وذلك لوجود  
 السبب الموجب للزوم فكانت متعومة الرفع في الزوم مع كونها غير متعومة وذلك  
 مناقض لما ذهب اليه القوم المذكور من المنطقتين وهو مطلوب الشيخ واعلم  
 ان الحكم يكون بالحيث اللازم بغير وسطية لنا للوضع الختاج الى البرهان  
 الطويل الذي اقامه الشايع على ذلك والى حل ذلك لشكوك الى اورد ما  
 عليه واحال بعضها الى ما يركب وذلك لان الزوم لما كان مفسرا بغير الاضطرار  
 كان كما يلزم شايعا بغير توسط شي آخر لا يفكر عنه سوا الزم في القالب او في  
 الختاج ولا معنى للزوم العقلي الا ان تغلب للزوم لا يفكر عن تغلب لازمه  
 وذلك هو المراد من كونه قبالة واما اللازم بتوسط شي آخر فانه لا يفكر عند حصول  
 المتوسط وتدبر نفسك مع غفلة فلا يكون عندا لا تفكر كما سار ما قل على ذلك  
 من انه يقتضي ان يكون الذهن مستقلا عن كل ملزوم ثم الى لازم لازمة  
 بالغا ما بلغ حتى يحصل اللوازم ما سرقا بل جمع العلوم المكتسبة منه في  
 الذهن بليني لواردة وذلك لان اللوازم المترتبة الى تلازم جميعها بحيث لا  
 لا يقتضيان ايهاها فقد يكون ان تستمر لا تدفع فيها بل نظرنا على كذا من  
 ما توجب اعتراضه عن تلك الملازمات والفتنة التي غيرها ولكنها تلي  
 يكون في الوجود فضلا عن ان يكون غير محصورة واللوازم الى ثم قد غير محصورة  
 وهي الى حيثما على اشياءها اكثر العلوم فانها هي التي يكون تحت قاسم الموضوع  
 الى غيره وهي التي تحصل عند ضرورة الوجود الى اليها لقاسم الموضوع وتصور  
 تلك الامور الذي هو شرط في حصولها ليس توجب الحصول على الرتبة المرد  
 الى وجود تلك اللوازم المترتبة كما ذكرنا في ذلك الاشكال وارجع الى  
 ما كما في آخر الكتاب وان كان لها وسطية اثنين به اشارة الى القسم

الثاني ان يقال ان يكون اللازم بتوسط كما يقع في العلوم المكتسبة  
 على وجه ما اشارة الى ان اللازم لا يكون متناظرا بل انما  
 يكون متناظرا لحصول الوسط فقط وحيث بالوسط ما يقرب القلوب  
 لا حين يقال ان اشارة الى ان الوسط هو الذي يحد منه الزوم اي  
 تقوم البرهان الى انما لا يتم من ملهى عليك اللوازم عن اليمين اليه  
 وقد ان في علم البرهان ان الوسطية البراهين على المطالبات انما ان يكون  
 مقوما لموضوع المطلوب او يكون عارضا له فان كان مقوما لشيء ان يكون  
 محولا لمطلوب مقوما للوسط لان مقوم المقوم مقوم والمقوم لا يكون  
 مطلوبا الا شئ ما لا تصور الموضوع عليه بل يجب ان يكون عارضا له انما  
 وان كان الوسط عارضا للموضوع حال ان يكون المحول مقوما للوسط  
 حال ان يكون عارضا له فحينئذ ما جاز ان يشهد ان على امتثال البرهان  
 وهي الاولى ما جاز اولها في ما جاز انما يتقرب من هذا الوسط ان  
 كان مقوما لشيء لم يكن اللازم مقوما له لان مقوم المقوم مقوم بل كان لازما  
 له ايضا اشارة الى انما جاز الاول ولانما لم يجر ان يكون اللازم مقوم المقوم  
 لا تفرضا ما جاز وهو الجواز يكون داخل في اراد ان يوصل عن هذا  
 الماخذ الى المطلوبه فاورد في اخرى وهي ان اللازم الاول انما  
 ان يكون لزومه للوسط هو شرط اجزا ويكون بغير وسطية ليطالب القسم  
 الاول بان قال انما جاز الختاج الى وسطية بليلست الى جاز اليها  
 علم بلين وسطية الختاج كله وسطية في لزومه الى وسطية اخرى ومتطلبات  
 وشروطا تلك تكون غير مودة الى ثبوت الزوم الاول المقروض ثبوته ومع  
 حوازه تشبه على الخلف من وجه آخر وهو كون ما فرضناه وسطا ليس  
 شرط لشيء من امور غير متعومة بالوسطية واسم الوسط واحد بل كل



ما فرض وسطه لا وسطه ولا وسطه وهو الموضع لقوله لم يكن وسطا ولا وسطا  
لم يكن هناك قطب تام وان لم يخرج هناك لازم من اللزوم بلا وسط  
اي لما بطل القسم الاول ثبت القسم الثاني وهو مطلوبة ثم انتقل الى  
الماخذ الثاني بقوله وان كان الوسط لازما مقدما اي ان كان الوسط  
المفروض او لازما للموضوع متقدما للزوم الموضوع على الزوم في العرض  
المتقدم والقسم المذكورة واردة ههنا ايضا لم نقصاها الجار ابل قال  
بطلان القسم الاول واخراج الحي توسط لازم اجرا ومقوم غير مستند في ذلك  
لازم بلا وسط ايضا مستند الى غير النهاية فانه لما كان الوسط الاول لازما جاز  
كون هذا الوسط الثاني مقوما او لا فاما ذلك فانه لازم اجرا ومقوم واما ان كان  
هذا القسم معين للقسم الثاني الذي هو المطلوب فاستخرج من جميع الاقسام  
مطلوبة وذلك بقوله فلا بد في كل حال من لازم بلا وسط ثم صرح ما اراد منه  
بقوله فعدان انه متع الرغ في الزوم ثم صرح انه اراد بذلك مناقضة القول  
المذكور بقوله فلا يثبت اذن ان من قال ان كل ما ليس بمقوم فليس  
زومه في الزوم فقدم الكلام في ذلك من ثملة ذلك كونه في كل حدة  
سواء اجرا ومقوما او لا فاما ان كان لازما للزوم في ذلك لان المساواة  
والاستواء لازم من لزم ولا توافقه انما هي كفاية بعضها الى بعض  
بشرط ان يكونا من جنس واحد والفاصل بينهما الشايع لهما ليس هما الا لبيان  
الى المطلوب لا يتم بتغير محاذاته لانها لا تنقسم الى اقسام  
لوجودها في الزمان الذي اوجده وادعى فيه للمقرب وعدم الاحتياج الى  
ذكر التمسك به تعبر وفوران لما هيته ان اقصت من حيث هي لا يتغير  
شأنا قد درست مشروعه هذا خلف ليس كما ذكره لان البسمة فيها ليست  
مستوية فان من لم يفسرها ليضاهي ان يقال انها تقسمي لوارها

في حيث هي بل بعضها توسط بعض على سبيل الدور والشك  
ولا على سبيل اخذها وانما بطل هذا القسم لانه لم يرها له  
الى العرضي لا غير لازم واما المحل الذي ليس بمقوم ولا لازم فخرج  
للمحولات التي تجوز ان تفارق الموضوع انما لم تفارق فخرج المحولات  
التي تفارق لان ما لم يمتنع ان تفارق اعني اللازم مما يجوز ان تفارق  
ويقسم انما تفارق والى ما لا تفارق وهو ما تقدم مصاحبه انما يكون في  
تغير طول عرضها فلا بد من مفارقة سرعة او بطء تسهيل او عسر من كون  
الاشياء شأبا وشيئا وقائما وحالسا يمكن ان تتركب الاعتبارات فالسرعة  
السهلة كالنام والسرعة العسرة كالنخلة والسهلة كالشباب والعسرة  
كالجودن اشارة ولما كان المقوم يسمى ذاتا فاليس بمقوم لا لما كان او مفارقة  
تقدمي عرضيا ومنه ما يسمى عرضا وسد كره قوله ومنه ما يسمى عرضا ويريد  
العرض العام الشارح الى الذاتي بمعنى آخر وربما قالوا ان المطلق ذاتي  
في غير هذا الموضع وعنوان غير هذا المعنى وذلك من المحل الذي يلحق الموضوع  
من جوهر ومماهته يعني بغير هذا الموضع كتاب البرهان فان الذاتي هناك  
هو ما يتم هذا الذاتي ولا اعراض الذاتية ومماهته وهي على ما دسه كل شيء  
الموضوع من جوهر الموضوع ومماهته فجوهر الشيء حقيقة سواء كان سطا  
او مركبا والمماهية وما يخص المركبات وكل ما يلحق الموضوع فهو اما  
ان حقيقة لانه هو واما ان حقيقة لا مر آخر وذلك الامرا ان يساوية  
لكون اعم منه اولا من الاول وحده هو العرضي الذاتي الاول  
انما يلحقان الموضوع من جوهر الموضوع ومماهته الا ان الاول حقيقة  
من غير واسطة والثاني حقيقة بواسطة بالجميع هو العرض الذاتي  
لكن الزوم المذكور وهو المحل الذي توجد الموضوع في حده الا ان



المصطلح يقتضي ان نطاق العرض الثاني في كتاب البرهان على معنى  
 اعم من ذلك والسبب فيه ان العلوم تهافتا بحيث تباين موضوعاتها والعرض  
 بهذا المعنى قد يجل في كل علم على موضوعه وقد يجل على انواع موضوعه وقد  
 يجل على اعراض اخرى وقد يجل على انواع الاعراض الاخر كما ناقض في علم  
 الحساب على العدد وعلى الثلثة وعلى الفرد وعلى زوج الزوج فال موضوع كما  
 يكون ما خردا في حد المحول الا في الاول بل يكون الماخوذة في الثاني جنب  
 في الثالث موضوعه وفي الرابع موضوع جنبه ولما كانت المحولات البرهانية  
 اعراضا فانه كان جميع ذلك من الاعراض الذاتية وحيث يكون رسمها ما هو  
 في هذه موضوعها وما يقوم موضوعه مما يخرج عن العلم الماخوذة عنه فان ما يوجد  
 فيه جنب الموضوع الخارج عن ذلك العلم لا يجرى عرضا ذاتا وحين يطلق  
 العرض الذاتي على جميع ما ذكرناه من العلم الاول فقد لا يولى بان ما بعده اما الحق  
 الموضوع لا موضوعه هو موضوعه اذا اراد به بال موضوع موضوع الغرض اما اذا  
 اراد بال موضوع موضوع العلم فكيف في ان يقال ما يوجد موضوع العلم في هذه  
 تلك ما يلحق المقادير او جنبها من المناسبة والمساواة والاعداد من الوجه  
 والفردية والجوان من الصحة والسقم وهذا الفصل من الذاتيات يخص باسم الا  
 عرض تلك ما يمثلون به من العنوسة للالتفات المناسبة المقادير ما يلحق  
 غير العدد به كما مر والمشارك فيها المناسبة المطلقة وهي كخص لهما فال مناسبة  
 اذا احدثت على انها مقدارية كانت عرضا ذاتيا للمقادير وشملة في علمها واذا  
 احدثت على انها مقدارية كانت عرضا ذاتيا لجنبها التي هي الكلمة لكنها لا تشمل  
 في علم المعانيير ولا في علم الاعداد لانها ليست عرضا ذاتيا لموضوعها كما ذكرناه  
 وكذلك المساواة ولذلك يلحق للمقادير وجنبها في العلم وقد يمكن ان يرسم  
 الذي يرسم رهاجم الوجهين جميعا انا قال يرسم ولم تقبل محذرا بان

الاورد المختلف بالماهية لا يمكن ان يجمع في حداتها لا يشترك في الذاتيات المميزة  
 لكنها يمكن ان يجمع في رسم لانه وما يشترك في لوازم عنوها عداها وذلك  
 الزم بان يقال ما يوجد في هذا الموضوع في هذه فالاول مقوماته والثاني  
 اعراضه الذاتية المذكورة او لا ان لا يبدان يجمع جميع الاعراض الذاتية قبله  
 ما يوجد في هذا الموضوع او يوجد الموضوع او ما يقوم به مما يخرج عن علم الباشي  
 عنه في هذه ولا علم ان احد المقومات في الحد اخص طبيعي واخذ الموضوع في انظر  
 قالت لفاصل الشايع على تعريف العرض الذاتي ما وجد الموضوع في هذه  
 وهذه عبارة المتقدمين او رده لشي في الشكاشة بقلدة الماخوذة من  
 الحكمة المشرفة بطلانها بان الموضوع باهية وجوده يتميز عن ماهية  
 العرض وجوده فكيف يوجد في حلة وانما الاعراض غير متعلقة في ماهياتها  
 بموضوعاتها بل تعلقها بها العرضية وهي من لوازمها ولاجل ذلك عدل الشيخ  
 عن تلك العبارة في هذا الكتاب الى ما ذكره ثم جعل الرسم الجامع با عليه  
 هو ما يجل على الشئ لما هو موجود هو الذي يقتضيه الشئ ما هو متوالف وذلك لان  
 الماهية تقتضي المقومات اقتضا الملوك العلة وتقتضي الاعراض الذاتية  
 اقتضا الملوك العلة وتقتضي الاعراض الذاتية اقتضا العلة الملوك الملوك  
 ما ذكره الشيخ في الحكمة المشرفة في هذا الموضوع يرجع الى ان الاعراض التي  
 عرضها تقتضي محضها بموضوعاتها فربما تهاجب لساها بالماثل  
 بالضرورة على اعتبار موضوعاتها اما حققتها في نفسها فانها تكون عرضية  
 من حيث الماهيات على الموضوعات وان كانت تتماجه لهما من حيث الوجود  
 والمجد انما ملتهم من مقومات الماهية دون مقومات الوجود كما كانت من  
 تلك المقومات فتسايط لا يجازي لها ولا ضول فلا حدود لها وما لها احاس  
 وضول فحدوها بالماهية تشمل عليها وان موضوعاتها والمشملة على موضوعها







الم قول من المقول في جواب ما هو من جملة الذاتيات ما كان مع ذاته اسم  
 ثم يتلوهن اذا تحقق عليهم الحال في ذاتيات هي اسم وليست اجناسا  
 تلك الاشياء من اصول الاجناس وتسمى فيها : نقال تلت الاصل اذا  
 خلطت والمراد ان كلامهم خلط اذا ما هو على ما تافض رايهم وذلك ان  
 قول الاجناس كالحسن الانسان فانها ذاتان تكونها مقومة للاجناس  
 عامة لكونها سارية لها في الدلالة وغير صالحة لجواب ما هو كونها مقومة  
 لما وقع الشيخ من حكاية مذهبهم ونقصه اشياء تحقق ذلك مع ان  
 الطالب ما هو انما تلت الماهية وقد عرفت الماهية وانها لا تحقق مجموعة  
 المقومات يعني بذلك ما سبق مانه حين ذكر ان كل ماهية انما تحقق بان  
 كون اجزائها حاضرة معها قال نعم ان يكون الجواب بالماهية ثم يسم  
 على تشاغلهم بقولهم وتكون بين المقول في جواب ما هو بين الذات  
 في جواب ما هو والمقول في طريق ما هو فان نفس الجواب غير الداخلة في الجواب  
 والواقع في طريقة او ذلك لان القوم لم يفرقوا بين نفس الجواب والواقع  
 الماهية وبين الداخلة فيه والواقع في طريقة الذي هو جزا الماهية يعني الذات  
 قاله الفاضل الشافعي والفرق بين الداخلة في جواب ما هو والمقول  
 في طريقة هو ان الجواب اذا صار كذا ما لمطابقة كان مقولا في طريق ما هو اذا  
 صار كذا ما لمطابقة كان داخلا في جواب ما هو وتكون ان عمل الاستثناء  
 الاول الواقع بين جواب ما هو وبين الذاتي اي ذاتي كان على عدم الفرق  
 بين نفس الجواب والداخل فيه فيكون الداخلة في الجواب هو الذاتي الذي  
 هو جزا الماهية فقط على ما يقتضيه من جهة الاستثناء الثاني الواقع بين  
 الجواب وبين الذاتي الاسم على عدم الفرق بين نفس الجواب والمقول  
 في طريق فيكون المقول في طريق ما هو هو الذاتي الاسم وحيث يكون ذلك

في الجواب اسم من المقول في الطريق وما تسمى ان الشيخ عرف الحسن المشهور  
 المتداول للحسن والفصل في الجدل على ما يستعمله الطاهرون كونه مقولا  
 في طريق ما هو ذلك عند عدم انما يكون هو الذاتي الاسم فان الذاتي المساوي  
 انما يكون عند عدم هذا ايضا التي قد عرفت بالذاتي الاسم او لا ثم يقتضي المساو  
 حتى تحصل ماهيته فاذا في الاسم قد وقع في الطريق واما المساوي فقد  
 وقع عند الوصول الى المقصد الذي هو محله الماهية قوله واعلم ان المتوال  
 السالك ما هو يجب ما توجه كل لغة سمرانه مادة او ما مفهوم اسمه واما ما هو  
 ما يحتاج ما لغة وغيره وما يخصه حتى تحصل دالة المطلوب في هذا السؤال  
 حصتنا بيان ذلك الباحث الغاية لاساق بالفاظ الابالرض كما هو اذا  
 سابق بها فيجب ان يحل الالفاظ على مفهومها تحت عرف اللغة عالم بطا عليها  
 تلك اصطلاح ولما كان البحث عن مفهوم ما هو لا من حيث هو مقبل لغة  
 خاصة مع الشيخ الى مفهوم الاصل ومن انما هو كذا هو كذا اي ما هو حقيقة  
 لذاته او من مفهوم الاسم اصطلاحا كما هو في باب المطالبين  
 ان المعنى الذي جعله القوم ابن ابي عمير هو ان حقيقة الذات  
 يحصل باجتماع ما يقع معنى الجس القرب وما يخصه معنى الفصل  
 الا هو الاسم الذي لا يكون له ليس هو ما به الشيء هو معنى حقيقة  
 ولا هو ايضا مفهوم لاسمه والمطابقة فاذا في هذا الاطلاق  
 حسب العرف اللغوي فان ذهبوا الى اصطلاح طاردى عليه و  
 دعوه فلم ذلك ولكن عليهم ان يسموا ذلك الى القيد فان  
 يرضونهم في هذه الصاحبة في التزام اصطلاحات لبقديا مع  
 ما يرضونها ويلزمهم عليها على ما نحو اكتبهم وليس يمكنهم ذلك لانهم  
 يتعوزون عن هذا التفسير على ما سئلوا في احوال احوال



القول في جواب ما هو اعلم ان لضاف اليك على ما هو من غير اعتبار مفهوم  
 العرف بلغة ، يعني العرف للتعرف المذكور ووجه الحصر ان يقال ليس  
 فيه ما هو اما ان يكون الشيء واحدا او شيئا كثيرا ولا اول اما ان يكون كلنا  
 او يكون جزوا او لا الثاني اما ان يكون ملك الاشياء مختلفة الحقائق او يكون  
 الحقيقة وهذه باربعة اضاف والجواب عنها ثلثة اضاف ان الجواب عن  
 صحتي منها واحدا وذلك لان للسؤال عنه ان كان شادا واحدا كان  
 كتابا فجاب بالحد وحده ولا يجاب بذلك اذا شاؤك غيره في السؤال فهو  
 في حالة الخصوصية المطلقة وان كان اشيا كثيرة مختلفة الحقائق فجاب بالماهية  
 المشتركة عنها ولا يجاب بذلك في الحق للسؤال بواجدها فهو جواب  
 في حال التميز المطلقة وان كان شيئا واحدا او شيئا كثيرا فجاب بالحققة  
 ان الجواب في الحالتين موضع ما هي في ذلك اسم او ملك الاشياء  
 في ما هي في التميز والخصوصية معا وتظهر من ذلك ان اضاف الجواب  
 الذي هو الدال على ما هو ثلثة لا يزيد ولا ينقص والشايع جعل المطلوب  
 في الصف الذي يدل بالخصوصية المحضة ما هي شخص واحد وملك يزيد  
 قلت انه ما هو مشهور فانه من الصف الدال كما ذكر في الكتاب  
 واحد ما بالخصوصية المطلقة دلاله الحد على ما هي الاسم كدلاله الحصر  
 الناطق على الانسان ، الحد قد يكون بحسب الاسم وبحسب ما هو موقوف  
 بغير الاسم وقد يكون بحسب الحقيقة وبحسب ما هو موقوف بالحقيقة وما  
 بحسب الحد واحد في الموضعين باعتبار دلالة (تعال) ثلثة دلاله الحد على  
 ماهية الحدود فلا يحصى باصنافها بل قال على ما هي الاسم ليشا (ها) قوله  
 ولنا في النشر كالمطلقة ثلث ما يجب ان يقال حينئذ من ان جملة مختلفة  
 فيها شلا فرس وانسان وثور ما هي هناك لا يحسب ولا يحسب الا الحيوان

اما انه لا يجب ان لا يفتى فلا يفتى تام الماهية المشتركة واما انه لا يحسن  
 فلا يفتى لو اورد حد الحيوان بدله لكان المورد مشابها على ما يجب لكنه لم يحسن  
 فانه لا حاجة الى ذلك التفصيل قوله فاما ما هو اسم من الحيوان كالجم  
 فليس لها ماهية مشتركة ، هذا شرف في بيان ذلك بان المورد وان  
 كان غير الحيوان فاما ان يكون اسم او اخص او شادا وبطل الجمع و  
 ذلك ظاهر الى قوله في ابطال المساوي واما مثل الحساس والمتحرك  
 بالارادة طمنا وان ازلنا انهما مقومان بساوتان لملك الجملة مع  
 بالشركة فليس بدلان على الماهية وانما قال ذلك لانها حد الجمود فضلا  
 متساوتان مقومان الحيوان والتحقيق يقتضي ان الفصل الذي  
 يخص به الجنس لا يكون فوق واحد لان الواحد ان يخص بالجنس لا يكون  
 فضلا وان خص به كان ماعدا فضلا فلا يكون فضلا اللهم الا ان يكون  
 الفصل ما هو من تلك مختلفة فيشترك الفصل الحقيقي مجموعها  
 وكان واحد منها هو جزوه وربما يكون الفصل الحقيقي شادا يدل على دالة  
 لا يعرض ذاتي له نسق له الاسم من ذلك العرض كالناطق للمشق من  
 النطق الدال على فصل الانسان فان وعده عرسان بشه تقدم احدهما  
 على الآخر فقد سبق له عن كل واحد منها اسم وجسد ما رطن ان المفهوم  
 من الايمين فضلا متساوتان لغاير معهما والحساس والمتحرك هذا  
 الموضع من هذا الفصل فان بدا الفصل الحقيقي هو النفس الحيوانية  
 له هي تعرضة الحس والحركة فاشق له اللفظ منها ولما لم يكن هذا  
 الحقيقي سطيقا اعراض الشخ عن عرض بان ذلك ومخالفة للتحقق  
 بقوله وان ازلنا انهما مقومان في فرضنا قوله وذلك لان المفهوم  
 من الحساس والمتحرك بالارادة واشكال ذلك بحسب المطابقة سرانه



في



في له قوة من وحركه وكذلك مفهوم الايقين هو انه شيء ذو ياض فاما ما ذلك  
 التي تغير داخل في مفهوم هذه الالفاظ الا على طريق الالتزام حين يعلم من  
 خارج انه لا يمكن ان يكون شيئا من هذه الاجسام يوردان الفصول والعرضيات  
 كلها لا يدل على اصل الماهية الذي يدل عليها الجنس لا بالالتزام وذلك لان الفصول  
 تخصب الماهية والعرضيات تلحقها بعد تحصيلها فاما الشيء الذي تخصبها بها او يكون  
 موضوعا لها فهو خارج عن مفهوماتها اذ لو كانت تشبه عليه لكان ما به الاشتراك  
 والاختلاف ما به الاشتراك والاشياء الداخلة في الخارجة هذا خلف قوله واذا قلنا  
 ان هذه كذا على كذا فانا نعلم ان معنى به طريق المطابقة او الضمن دون طريق الالتزام  
 يريد بهذه الدلالة الدلالة على الماهية او على مفهوم الاسم لا الدلالة المطلقة كما فيها  
 الشايع وادى هذا كذا الى ان جواب دلاله الالتزام مجوفا في جميع المواضع والعللة  
 في اختصاص المطابقة والضمن بهذه الدلالة لان لفظ ما انما يقصد بالقصد  
 الاول ما يطابق المسؤل عنه دون ما عداه ثم يتعلق باجوابه بالقصد الثاني  
 المسؤل عنه متعلق بالهوية بها ضمني الالتزام غير مقصوده مطلقا <sup>مقصوده</sup>  
 وكيف والمبدول عليه بطريق الالتزام غير محدود اي اللفظ الذي يقصد  
 ايشاء معدودة اذ دل على الماهية او على مفهوم الاسم وتناول ما يدخل فيها بعد  
 دفع ايشاء معدودة فاما الوازم الخارجي فلكونها غير محدودة لا يجوز ان يكون  
 له قول وانما لو كان المبدول على بطريق الالتزام معتبرا لكان ما ليس يقوم  
 صالحا للدلالة على ما هو مثل الضاحك شلا فانه من طريق الالتزام يدل على  
 الحيوان الناطق لكن قد انفق الجمع على ان شلا هذا اللفظ في جواب ما هو  
 وهذا انصح بخصيص الدلالة بهذا الموضع لان ما ليس يقوم كالحواص فقد  
 يكون صالحا للدلالة بالاشياء في سائر المواضع والالكات الرسوم ايضا يجوز  
 على الاطلاق وكذلك الحيود والماضي الى غيره من الاجناس بلضال الشيخ قد

مع ذلك في الشك في الفصل الذي قسم فيه الكلي الى اقسام الخمسة فقال  
 بعد ان قسم الدال على الماهية الى الجنس والنوع ما هذه عبارته والجناس لا يدل  
 على ما يدل عليه الجنان الا بالالتزام فليس حقا ان المراد هنا بالدلالة ما يدل على  
 المطابقة او الضمن وهذا ايضا من صريح على التخصيص بهذا الموضع <sup>معد</sup>  
 اسم الحيوان موضوعا ازا حلة ما يشترك فيه من المفردات المشتركة بينها الق  
 خصها وتما في حكمها وضعا شاعلا الناطق على ما نحن عليه واحد منها هذا يريد ان اذا  
 بطلت الاقسام ما سوا عين الحيوان للوجوب فانه هو الذي يشبه مع الدال  
 المشتركة التي تخص هذه المخلوقات المسئلة عنها وعلى عن فصل كل واحد منها  
 هذا وانما الدال انما يكون بشركه وخصوصية معا شلا ما انه اول سلب  
 عن جماعة قسم ثم ردد وجاله ما لم يست اقول من كان للذي يصلح ان  
 كانت به على الشرط المذكور انهم ناسي الى من غير تغير العرض للفرق  
 واذا قيل من ردد وردد ما عولت اقول من كان للذي يصلح ان عاب  
 به انه انسان اشارة الى الفرق بين ما من فان الاول قد يرتفع عنه  
 الثاني لانما بطلت به الفواضل المستحصه ويكون هو انه ردد او ما جرى مجراه  
 لان الذي فصل في ردد على الانسان اعراض ولوازم لا حساب في ما عداه الى  
 ما خلق في ردم امة وغير ذلك فرضت له يريد ان فرق بين الاشياء التي  
 دخل على معنى كالتحويان ومحملة اشياء مختلفة الحقائق كالانسان والفرس  
 وبين الاشياء التي تدخل على معنى اخر كالانسان ومحملة اشياء متفقه الحقيقة  
 زيد وعمرو والنور لسان ذلك مقدمة هي ان تقول من الكلمات ما قد  
 صور منها فقط شرط ان يكون ذلك المعنى وحده ويكون كمالا تقارنه زائد  
 عليه ولا يكون معناه الاول مقولا على ذلك المجموع بل جوامع ومنها ما تصور  
 منها ان يكون ذلك المعنى وحده بل مع تحويان تقارنه غيره وان لا تقارن



يكون مبناه الاول منقول على المجموع حال المقارنة وهذا لا يخلو عن غير  
 اختصاص بنفسه بل يكون منها محتملا لان يقال على اشياء مختلفة الحقائق وانما  
 محصل ما اضاف اليه تخصص به وهو بعينه احد تلك الاشياء وقد تكون مخصصة  
 الى اضافات الى المعنى المذكور ولا يكون بينها ولا تحتها لان يقال على اشياء مختلفة  
 الحقائق بل يقال حينئذ على اشياء مختلفة الا بالعدد فقط وهذا شركا  
 في ان المعنى الاول يقال على الحاصل بعد حقوق العشرة الا ان اللاحق معطوف  
 للمعنى في الصورة الاولى وفيه فضلا للاحق به بعد التوقف في الصورة الاخيرة  
 وينبغي عاودنا الى كماله في الاعتقاد الاول مادة بالاعتقاد الثاني حسبا وما يستلزم  
 الثالث نوعا مثالا الحيوان اذا اختلف شرط ان لا يكون منه شيء وان لا يكون به  
 الناطق مثلا في المجموع مركبا من الحيوان والناطق ولا يقال له انه حيوان كان  
 مادة واذا اختلف شرط ان يكون منه شيء بل من تحت محتمل ان يكون انسانا او  
 انسانا وان لم يخصص بالناطق محصل انما يقال له انه حيوان كان جنسا واذا  
 اختلف شرط ان يكون على الناطق مخصصا ونقصا كان نوعا فالحيوان الاول هو  
 الانسان ويقدمه تقدم الجوز في الوجود بين والحيوان الثاني ليس عمره لان  
 لا يخلو على ان كلمة بل مخرج من حده ولا يوجد من حيث هو كذلك في التعاقب  
 وتقدم في التعاقب بالتحجج كونه في الخارج متأخر عن الانسان بل لم يخلو على شيء  
 منه وتقدمه في شيء من محله وتصرفه هو من حيث الحيوان الثالث هو الانسان  
 بل انه ما عود مع الناطق والاشياء التي تصادف اليه بعد محله على حده الخالق في الماهية  
 بل ما يجعله مختلفا بالعدد والاشياء الاسود وكذا الانسان وكذا الانسان  
 فظهر الفرق بين الاشياء التي تدخل في معنى ويجعله اشياء مختلفة الحقائق وبين الاشياء  
 التي تدخل في معنى ويجعله اشياء على وجهه اشياء مختلفة الحقيقة واذا اقرر ذلك  
 فيقول لما كان الانسان نوعا كما قلنا كان بمقتضى الوجود وكان كل ما يصح

اليه وتقدم به ما يجعله مختلفا بالعدد فهو غير مقوم اياه بل عارض له بخلاف  
 الحيوان ولذلك كانت ماهية الانخاص هي شيئا واحدا وهو المراد من قوله  
 ان الذي فصل في زعمه على الانسانية اعراض ولوازم الاسباب في  
 مادة له منها خلق قوله لا تتعد علينا ان تقدم عرض اضدادها  
 في اول تكونه ويكون هو بعينه في الاشارة الى ان العوارض واللوازم  
 لما تارسته بعد محله فلا تتعد حقيقته قبله بل العوارض مثلا زيدا لا  
 يبين لو فرضناه اسود لم يتبدل لسانه في ذلك وليس كذلك نسبة الانسان  
 اليه ولا نسبة الحيوان اليه في الانسان والفرق بين ذلك لان الحيوان الذي  
 كان تكون لسانا فاما ان يتم كونه مما يتكون منه تكون انسانا واما ان  
 لا يتم كونه فلا يكون لذلك الحيوان ولا ذلك الانسان ثم يريد ان الماهية  
 لا يمكن ان يكون كذلك لانها ان سلك لا يقع الشيء الذي هي ماهية  
 وليس عمل البتة والمذكور من انه لو لم يلحقه لواحق جعله انسانا  
 يعني الناطق بل لخصه لاضدادها او مفايراتها معنى الناطقة او الصهاية  
 لكان تكون حيوانا غير انسان معنى فرسا مثلا وهو ذلك الواحد بعينه  
 ليعتد بكونه فرسا وهو ذلك الواحد الذي كان امكن قل ذلك ان  
 يكون انسانا ومادة من ذلك الاشارة الى ان ما جعل الماهية اعني الفصل  
 لا يمكن التبدل لخاصة تعالى الماهية بل انما جعله حيوانا ما مقدمه فحمله  
 انسانا اشارة الى تقدم وجود الانسان باعتبار الخارج على الحيوان الذي  
 هو الجنس وان كان وجود الجنس في العقل مقدما على صورته في الخارج فان كان  
 على غير هذه الصورة فهو على غير هذا الحكم وليس ذلك على المطلق في  
 اي ان كان هذه الناطق المذكورة الى فرضها عوارض فصولا في  
 لا يرد كانت الى فرضها فصولا عوارض فهو على غير حكم المذكور ولكن



ليس على المطلق ان يظفر في المواد بل عليه ان يبين ان الاشياء تختلف  
بالحقائق والتاخرات الخلف اى اشكاك اذا سلب عنها بما يؤكد محاب عن  
كل واحد منها النوع الثاني في خمسة المفردة والمختلطة والاربع  
اشكالاً الى ان يكون

في جواب ما هو الذي هو الجنس والمقولة في جواب ما هو فاما ان يكون حقا  
ماخية مختلفة ليس للعدد فقط واما ان يكون بالعدد فقط مختلفا فاما  
به من الذاتيات فغير مختلف اصلا ولا اول بسمي ضالما حجة والما في سمي  
نوعا من عاداتهم ايضا ان يمتوا كل واحد من المخلفات الحقائق تحت  
الاول نوعا له بالقاس الى به : وكله ظاهر مستغنى عن التفسير قوله على  
ان اسم النوع عند المحقق اما يدل في الموضوعين على معنيين مختلفين  
لنوع الاضافات الى الجنس يتلزم لاختيارين احدهما مسته الى ما تو  
الذي هو الجنس والما في مسته الى ماخية لاشخاصا كانت او انواعا  
اخر الى لولاها لم يكن كليا والنوع الحقيقي يتلزم لاختيارا واحدا وهو  
مسته الى الاشخاص التي تحتها اول تدنوا الى انواع الى  
والتوسطة والسا قبله التي تحتها باسم نوع الى انواع ما والجنس  
لا نوعه والما في قد شادك نوع الى انواع وحده في موضوعاته وما شاد  
اختاره اعني النسبة الى ما فوقه وقد شاد في الموضوع ايضا العالم يكن  
تحت جنس كالوحدة والنقطة والان فالنوعان خلفان في المعنى  
بله اشياء لخصا لخصا احدهما بالنسبة الى ما فوقه ولا حلا ذلك تحت  
توكنه من جنس وفصل ولما الاخر فلا يجب فيه ذلك وان كان جائزا  
للاشراك المذكور في الموضوع وثانها جواز ما شاد الاضافي للمحقق  
في الموضوعات حتى يكون نوعا عالميا او متوسطا من حيث وقوعه على

مخلفات الحقيقة وثالثها جواز ما شاد الحقيقي للاضافي في الموضوعات  
حتى لا يكون تحت جنس في نفسه ما سبوا منه المطبقون عليهم ان النوع  
في الموضوعين له دلالة واحدة او مختلفة بالعموم او بالخصوص وفي بعض  
النسخ ومختلفة بالعموم والخصوص لكونها مطلقة في اصلا لموضوعين ومقدمة  
للاضافة الاشخاص في النوع الاخر اشياء الى ترتيب الجنس والنوع  
في علم ان الاجناس قد تفرقت متمازلة في اي زمان وتان لان ترتيبه  
ليس توجب في جمع الموجودات في علم تحت ان شئ في ذلك لانها  
لوم شئ في القضاة للزم تركب المعنى الواحد من مقومات لا تتما  
فيستوفى بصورة على اخطا رجعتها بالنال قال القاضى الشارح و  
ايضا لو تحت الطال والمعلول لا الى نهاية وذلك كون كاضل  
عنه لمقوم حصته من الجنس وهو محال على ما بين في الالهيات ولوم  
نسة في التماثل للمحصلات الاشخاص والانواع الحقيقة اعني اعان  
الموجودات التي يلزم من ارتفاعها ارتفاع الاجناس وما عليها في نفسه  
والى ما دلت في القضاة في التماثل من المعاني الواقعة عليها  
الخصية والنوعية وما المتوسطات بين النظرتين فليس مانه على  
المطلق وان تكلف تكلف بصورة بل لا يجب عليه ان يعلم ان ههنا صفا  
عاليا او اجناسا عاليا في اجناس الاجناس وانواعها شافله في انواع  
الانواع واشياء متوسطة في اجناس لما دورها وانواع لما فرقها وان  
كل واحد منها في مرتبة خواص في زمان معرفته مواد الاجناس  
الانواع باعتبارها ليست من هذا العلم لانها المعقولات الاولى وهذا  
العلم تحت عن المعقولات لانه فاما المطلق في من حيث هو مطلق  
بشرطها فاما النظرية ان لكل واحد من العالي الى لسانه في مرتبة



خواص فانما يلزمه لان العلوم البرهانية انما بحث عن تلك الخواص وهي الا  
عراض الذاتية المذكورة في قوله واما ان تنطلي النظر في كمية الخواص  
ما هيتهاد وفي المتوسطات والسافله كان ذلك مهم وهذا غير مهم فخرج  
عن الوجوه بكثر انما الهم الاذهان في دفاع الحادة المستعرض على ما يستر  
المطيقين فان مقدمهم الذي هو المعلم الاول اوضح تعليله بذكر المقولات  
الحشره التي هي اجناس الاجناس وشارا الى معانيها وخواصها على الوجه  
المشهور الذي سبقنا له في كتابه المستعنى تقاطعوا راسا ورجلا فاشبه  
بها وده هذا العلم لا جزاءه وشبهه الجمهور في ذلك بل زادوا في ما بها عليه  
ولا شك في ان النظر في ذلك ليس من البحوث النطقه لان الحكم بان النظر  
فيها عرى مجرى النظر في الاجناس المتوسطه والسافله في كونه مما لا غير  
مهم في هذا العلم فخرج عن الاضافات فان للمطيقين انما يحتاج في استعمال  
او المنه لاقتصاص الحدود واكتساب المقدمات الى ذلك لانه ما لم يعرف  
ان محدوده ذلك واحد من مدي مطلوبه بحث اي جنس من الاجناس  
الغالبه مع حب للماهية لم يكن له ان يجهل القول بالجوته ولا سائر  
المجولات التي تركب منها التفرقات وسفاد منها التصديقات بحسب  
الاعقاب كما من في مواضعها وانما المتوسطه والسافله لا لا تخبر في عددنا  
تستفي عن ايرادها لاشتمال الغالبه المعدوده عليها وتمامه ذلك ان  
الطبيب من حيث هو طبيب ان لا ينظر الا في حال بدن الانسان  
مستفيع ومعرض والحفظ لا في حده ورنك للمرض فان نظر من حيث هو طبيب  
في ناهيات الاشياء وما يتعللها ولا يتعللها لشيئ ناسية او معدومة او جوار  
ومعادنها من متى واورقات يحصلها متى في وشرائط حفظها متى في ذلك  
في دون ما لم يتبع به او لم يتبع له ما يمكن ان يكون مخرجها ان تقع من علمه

كان ذلك مهم وغيره ليس مهم فخرج عن الراجح لانه لما تصور انما كان  
لا يحتاج اليه لانه اشتمال توازنه للحافظه للصحة او المزايله للرض اضفاء نظر  
فيها بحسب الامكان الى علمه بل جعله جزا من علمه ومصادرات اصحاب سائر  
الصناعات العلميه فانهم يضيفون الى صناعاتهم ما يحتاجون اليه في شتى تلك  
الصناعات وان كان خارجا عنها انتم بذلك الوصول الى غاياتها  
الى الفضل اما الذاتي الذي ليس به ان يقال على اكثره الى كونه  
بالقياس فيها قوله في جواب ما هو فلا شك في انه لا يصلح للمتر الذاتي له صاعا  
يشتركها في الوجود او في جنس بل ان كان ذاتي لما ان يكون مقولا في جواب  
هو القياس الى ما هو ذاتي له او لا يكون والثاني لما ان يكون داخلا فيها  
فكان في جواب ما هو او لا يكون خارجا عنه ولما كان للمقول في جواب ما هو على  
الكثرة لما تمام ما هيتهاد مطلقا لان تمام ما هيتهاد المشتركه عنها فالداعي الحاج  
عناقاله في جواب ما هو او لا هو لا في الهم لا في وجوده يكون هو ما يخص بعض تلك  
الكثرة بالضرورة وما يخص البعض مقوماته فهو ما يفده لا يشاؤها شادكم  
هو صالح للمتر الذاتي لذلك البعض والداخل في جواب ما هو ان كان مقولا  
في جواب ما هو وان لم يكن مقولا فكله علم الحاج المذكور فاذن كل ذاتي  
لا يصلح لجواب ما هو هو صالح للمتر الذاتي وهو الفصل والفصل قد يكون  
خاصا بالجنس كالحاشي الثاني مثلا فانه لا يوجد باخره وقد لا يكون كالناطق  
للمتر ان يحد من بجملة مقولاتها غير الحيوانات كسفن للملايكه مثلا وعلى التقدير  
فان الجنس انما يخصه ويقوم به نوعا فذلك النوع انما يميز بذلك الفصل  
لما على التقدير الاول في كل واحد ما في الوجود ولما على التقدير الثاني  
مع كل ما شادكم في الجنس فقط فان الانسان لا يتاثر بالناطق عن  
مع ما في الوجود لا يتاثر به عن الملايكه بل عما شادكم في الحيوانيه



بقوله تعالى انما الله تعالى هو الذي لا يشاء ان يكون  
 الشايع وغيره ان سقاه الى ان الذي لا يشاء ان يكون  
 يكون اسم الذات فهو اما متساوية او لا تكون متساوية له  
 عما اشاركم في الوجود والاضافه هو ما يصلح لغيره  
 الذي قد اوردتم على ذلك نحو ذلك ان اسم الذات الذي هو الجنس العالي  
 عن امرين متساويين له ليس ولا واحد منها يقتضي ان يكونا هذين وذلك  
 غير مطابق للوجود ولا صولهم الى سوا غيرهما فادعنا اليه عن انشائه  
 التمثيلات في ذلك ولذلك كلف ان يكون مقولا في جواب اي شيء هو فان اي شيء  
 اما بطلت به لا يثبت المطلق عن المشاكات وكان في معنى المشية فاما  
 دونها وهذا هو المسمى القصد لفظ ان الفصل هو المقول في جواب ما هو مقوله  
 فان اي شيء اما بطلت به لا يثبت يعني ان السؤال اي قد تطلب به التميز  
 عن بعضها ما يوردون في المطلق وذلك اذا اضيف الى شيء اخص منه كما  
 يقال اي حيوان هو وفرض ان في اللفظ بالوجود والشيء ههنا نعلم  
 الاشارة الى تطلب التميز عنها من غير ملاحظة كون الوجود والشيء  
 عارضا في الذات على ما فهم القاض الشايع فانه لا فائدة لذلك ههنا  
 وقد يكون فضلا للنوع الاخر كما لفظا للانسان وقد يكون للنوع المتوسط  
 فيكون فضلا لبعض نوع اخر مثل الحمار فانه فضلا للحيوان فضلا عن  
 الانسان وليس جسا للانسان وان كان ذاتا اعم منه بل في عن بيان  
 ما جبه له ان يترك الى الاشارة بالصلة الى ان يفتك كانه واحد من الذات  
 الى ان يترك جواب ما هو القياس الى اي شيء يكون وقد توجه الى فصل الجنس  
 الى ما ذكره عملا من مناصه القائلين بما مر من المقول في جواب ما هو الذي  
 لا يعم واحال بيانه الى هذا النوع بقوله في هذا ان لا يكون كل ذي لعم

جسا ولا مقولا في جواب ما هو ذلك من تلك القياس بما في النوع الذي  
 هو فصله بمقوم وبالقاس الى جنس ذلك النوع مقوم يريد ان الفصل الذي  
 يضاف به الجنس نوعا اما ان يكون له اعتباران احدهما يقاسه الى الجنس المختص  
 به والاخر يقاسه الى النوع المختص به والاخر يقاسه الى الجنس المختص  
 الى الانسان وغيره والاني هو المقوم فانه يقوم للانسان كونه ذاتا له واما  
 فقولهم ان المقوم المختص عن الجنس فذلك المقوم غير ما نحن فيه فانه بمعنى كونه  
 شيئا للوجود الجسدي لا بمعنى كونه جساما ولا يتميز بقدر المقوم لانه عارض بحسب اعتبار  
 الشيء الى غيره فكونه شاعرا من اعتباره في نفسه ومقوم النوع العالي مقوم  
 لانه مقوم مقومه ولا يمتنع ان يكون مقوم لساكنات هو ما يضاف اليه  
 العالي ومقوم الجنس لساكنات مقوم العالي لان العالي مقول على جميع الساكنات  
 يمكن ان يخال ان يكون لعدا قسم العالي هو الساكنات مقومها الى الخاصه  
 والعرض العام اما الخاصه والعرض العام من الحيوانات والعرضه الخاصه  
 منها ما كان كاللوازم او اللوازم غير المقومه لساكنات واما عرضي حيث ليس  
 بغيره سواء كان ذلك نوعا خيرا او غيرا خيرا وهو لم يجمع اوله بل يجمع  
 من الحيوانات الذاتية وكر الحيوانات الذاتية كوا الحيوانات العرضيه وهي مقوم  
 الى سائر عرضي لغيره خصوصا في ما عرضي والاول خاصه والاني عرضي  
 علم وتشرط بهما ان يكون الموضوع كليا فالخاصه قد يكون للجنس العالي كما  
 لوجوده لانه موضوع للحيوان المتصور كما للموت الحيوان كالكائنات اللا  
 صان وقد يكون لان كذا كذا او بالذات للذات ومقابلته كالماتشي للحيوان  
 وقد يكون عامه لا خاصه بوضوحها كما لساكنات بالبحر للانسان وما جبه  
 بالجنس كالكائنات لم وقد يكون مفردة كالكائنات لم ومركبة لمستفاد العامة مام  
 للبشره لم وقد يكون بالقاس الى ما لا يوجد وان لم يكن خاصه بالموضوع



على الإطلاق كذا في الطبيعة للأنسان بالناس الى الجنس دون الطائر وكذا  
 بالناس الى شيء بل بالاطلاق كما حركات خاصة نوع خاصة ونوع عام  
 ولا يمكن ان يكون عرضا عاما بل خاصة ودرا لا يكون عرضا عاما بل خاصة  
 منها فوما كان عرضا عاما على غيره من الجزاءات كلها اولى بهم العرض العام  
 قد يكون ايضا الجنس العالي كالواحد للحيوان والنوع الاخر كالانسان  
 وقد يكون لانها كاي نوع للانسان ومما تضاف اليها الانسان وقد يكون  
 عاما للجزوات كالحركة للحيوان وغير عام كالانسان وقد يكون  
 عام للنوع والخص في ذلك لان لا ينفارق الموضوع وانها في تعريف  
 التي هي ما كان من الوجود له مثال الخاصة بالانسان وكون الزوا  
 تلك تايين للثبات الخاصة قد تعتبر حيث كونها خاصة فقط وقد تعتبر  
 من حيث وقوعها في التفرقات ووجودها في المواضع متفادته في الحود والرداة  
 ذلك واحد عن الاعتبار من فاضها بالاعتبار الاول ما يكون شاملة لا شيء  
 الموضوع وخاصة به كالمقياس الى غير على الإطلاق لانها هي مقارفة  
 وباعتبار الثاني ما يكون مع ذلك متفادته الوجود له فان التعريف المحي غير  
 صحيح لان مثال العرض العام لا يبين للشيء في السطحي طائر  
 يقال له بالحيوان في نفس فهو متولد غير متولد وقد يذكر له قصه ومثال في  
 لياض من كمال التواء والكراب في بيانها لوالعرض محدودا عنه العام  
 والمختلفين المطبقين يصبون الى ان هذا العرض هو العرض الذي  
 يقال له الجوهر المشهور عندنا بطاهر من اطلاق العرض على ما يوجد في  
 فقط واطلاق الحاجة على ما يكون مع ذلك مساويا له كما ذكر في الجدل و  
 العرض الذي هو قسم الجوهر هو ما هو مسمى للعرض فيها طاهر لا للناك  
 من ما يوجد في موضع من ما يوجد في بعد العلم عن اختلاف في الموضوع

فما جعلهم على الذهاب الى انها واحد وانما ان العرض الذي هو قسم الجوهر  
 انه يمكن ان يحل على موضوعه خلا غير ذاتي فظنوه عرضا عاما لذلك عفا  
 عن كونه محولا بالاستقاف ودعوت كون العرض العام محولا عليه بالمواظاة  
 وقد يكون الشيء بالناس الى كلي خاصة وبالقاس الى ما هو اخص منه عرضا  
 عاما فان الشيء وانما كل من خواص الحيوان ومن الاعراض العامة بالقياس  
 الى الانسان كان واحد من الجنس لانها يكون واحدا منها بالقاس الى شيء  
 فان الجنس عيش شيء والنوع نوع شيء ولا يمنع ان يكون ما هو جنس شيء نوعا  
 لغيره وكذلك للمواضع وقد عثاب في هذا الموضوع بالملون فقال انه جنس للارد  
 وهذا للكف ونوع للثقب بوجه ولعند الملون بوجه آخر وخاصة للجسم ومن  
 عام للحيوان وليس هذا المثال فيجوز في بعض الصور ولكن لا شائش في الاسئلة  
 فلهذا لا لفاظ الجنة وهي الجنس والنوع والفضل والخاصة والعرض  
 العام مشترك كلها في انها تحل على الجزاءات الواقعة تحتها بالهم والحد هذا الاول  
 فصل ترجمة بالتيه وقال القاض الشايع الاستقرا على ان الشيء  
 في هذا الكتاب بالاشارة عن اصول شبيه على احكام ثلث بحكم كسب والسياسة  
 عن اصول كسبي في ثبوت احكامها في نظرية حدودها او قاسق من القول  
 ثانيا بعد الفصل من النوع الثاني ومن عادة للمطيقين في هذا الموضع  
 ان يبنوا المشاركات العامة والشايبه والاشابه والراجعية والاشادات  
 بين هذه الجنة فاشترط على بيان شاذك عامة وهي ان كل واحد من  
 قد يحل على جزواياتها الام والحد كالجسم على الحيوان وكالجوهر الذي يقال له ابعاد  
 على الجسم عليه ايضا وهذا بحث مهم وهو ان النوع الذي هو احد الجنة  
 المعين هو مقول انه المعنى الحقيقي وذلك لان الكلمات المنحرفة في هذه  
 الاقسام الجنة هي الحيوان والنوع الاضافي من حيث هو اضافي موضوع



على المظالم في كذا في الرجلين للأنساب بالناس إلى القربى دون البطاركة  
والذين في القربى من الأنساب بالناس إلى القربى دون البطاركة

وغير كذا على شئ إنما يستمر كذا على شئ موكل وهو اعتبار آخر والشيخ  
يرد عليه بقوله شرك كذا في أنها على الجرات الواقعة بينهما فإن  
النوع لا يضاهي لا تقاس إلى ما عينا من حيث هو نوع إضافي بل يقاس  
إلى ما فوقها وأيضا النسبة المحضة تخرج الحقيقي وحده والشيخ لا يضاهي  
لأنه يكون بالقوة مستدسة لأنها لا تخرج الإضافي وحده والنسبة التي من  
غير اعتبارها الحقيقي وذلك لا يقال إذا أردنا الحقيقي مثلا انما  
الحقيقة لا ما دلالة الموضوع عاقتها بما عرصة والذاتة اما بقوله في جواب  
على اختلافات الحقيقة وهي الجنس أو على تماثلها وهي النوع واما ليس بقوله  
وهي الفضاة والعرضة اما محضة موضوعاتها وهي الخاصة لا نوع غير محضة  
وهي العرضة الباقية لهذه النسبة وما يجري مجراها الحقيقي وحده محضة واما  
إذا أردنا الإضافي بقوله مثلا الكلمات ينقسم إلى ممكنة الوقوع في  
جواب ما هو دلالة ما لا يمكن وقوعها فيه وممكنة الوقوع او ليست في النوع  
والخصوص بالعام جنس الخاص والخاص نوع له وبما لا يمكن ان يقع في  
جواب ما هو ينقسم إلى ذاتي هو الفضاة إلى عرضي وهو ما الخاصة او العرض  
وهذه شمله على قسم آخر وهو ما يمكن وقوعه في جواب ما هو دلالة او لا يمكن  
تبعه تحت عام وهو النوع الحقيقي فكون بالقوة مستدسة ولا محض عن ذلك  
في كذا منه يجري مجراها في الخرج الإضافي استنادا إلى رسوم النسبة التي  
أخرى الكان هو الجنس المحضة ولذلك وضعنا في أوائل رسوماتها على  
نوع بالمشراك على طابع الموجودات وحدها وهو الطبيعي ويطر العزم الذي  
إذا لمقتها اشتركت الجزئات فيها وتوالمطلق وعلى المحقق مع اللاحق  
وهو العقلي وقد مر ذكرها فالجنس للخصم هو للمطلق لا غير ولما بال في  
نوع الفصل على في جواب أي شئ هو في حوزة لأن الخاصة الخاصة في جواب

أي شئ هو لا انما انما على ميزان عرضيا اذا تنا وجوه ما يقال في رسم النوع  
الإضافي ان الجنس هو على حدة اذا تنا اوليا ان الجنس البعيد طاب عليه  
انما جلاله انما لا يكون اولاد هو لا يكون النوع ما الا بالقياس إلى الفرق  
والباقي ظاهر وانما جلال هذه الاقوال رسوما لاحد ودال ان الجواب على النسبة  
الرسومات الخاصة الكلمات غير مقوم اما هاتان الجنس في نفس هو الكلي الذي  
لخلافات الحقيقة بالاشراك سواها عليها اولم يجل واما حله عليها او كونه  
خاصا لان يجل فيها تعرض له بعد مقومه وكذلك في الكواقي وانما ورد الشيخ  
رسومات دون حدودها لانها اشبهت متجانسة لسانا على المقدمة اشارة إلى  
الحديث قول دال على ماهية الشئ إلى آخره الحديث قول دال على ماهية  
الشئ هذا الحد وقد رسم ما في قول يقوم مقام الاسم المطابق في الدلالة  
على الذات والحد منه تام مشكك على جميع المقومات لقولنا للاضمان  
حيوان ناطق ومنه ناقص مشكك على بعضها اذا كان ساديا للحدود  
لقولنا له انه جسم او جوهر ناطق والنام لا يكون الا واحدا والنام  
الحدود والنام قد يكون ناقصا بعضا على بعض بحسب ازيد او  
انجر او انضمامه ما يكون بحسب الاسم ومنه بحسب الماهية كما مر والمراد  
منها هو الذي بحسب الماهية والنام لا يقع على الاسم والنام ناقص  
بالاشراك لان الاسم دال على الماهية بالمطابقة الا ان الاسم  
مفرد والحد مولف والنام ناقص دال عليها لا بالمطابقة بل بالالزام  
مع الناقص على الاسم كذا في التشكك لان المشكك على اجزا  
اكثر اولى بهذا الاسم من المشكك على اجزا اقل فاذا اطلق هذا الاسم  
فانما يجب ان يجل على الاسم الذي هو الحد الحقيقي وحده واما عن  
الشيخ في هذا الفصل قوله ولا شك في انه يكون شمله على مقومه



على الإطلاق الذي الربط بين الإنسان بالناس إلى النفس دون الطائر ولا  
بالنفس إلى شيء بل بالاطلاق كما مر وكما خاصة نوع خاصة جنسه وان عدا

أجمع ويكون له حاله مركبا من جنسه وفصله لأن مقوماته المشتركة هي جنسه  
والمقوم الخاص فصله إشارة إلى ما سبق من أن الدال على الماهية  
أن يكون مشتملا على جميع المقومات وأعلم أن الشيء الذي يراد به يكون  
أما بسيطا وأما مركبا والتزكيب إما أن يكون في العقل فقط وإما أن يكون  
في العقل وخارجه والعقل المحض هو التركيب من الجنس والفصل  
بأن يكون كل واحد من المركب وإجرايه مقولا بالمواطاة على الباقية والتركيب  
الخارجي قد يكون من أشياء ملتبسة شأنا وأحلا كالسواد وغيره في اللبنة  
أو من شيء ويلبذ فيه كالجسم والسواد في الأسود أو من شيء وإضافته إلى  
غيره كالجهد والإلوة في الأب وقد يكون على الخفاء غير ذلك مما يطول ذكره  
وكل مركب خارج العقل مركب في العقل ولا ينعكس ولكل قسم من هذه الأقسام  
تعاريف خاصة أما البسيط فلا تعرف بالحدود بل بالرسوم وما يجرى  
بمزاها وأما المركبات العقلية فهي التي تحد بالحدود والمادة المذكورة وهي  
ذوات الماهيات على الاصطلاح المذكور ولأسباب المركبات الباقية قد ورد  
بولقة من حدود بسيطها إن كانت بذوات حدود والإيمان رسومها فيقول  
الشيء الحد قول دال على ما عدا الشيء يدل على تخصيص الحد بذوات الماهيات  
التي هي المركبات العقلية فلا مل ذلك قال ويكون يعني الحد مركبا من جنسه  
وفصله وإذا امت هذا فقد سقط الشك الذي يورد عليه وهو قولهم ليس كل حد  
مركبا من جنس وحصل قولنا وما لم يجمع للمركب ما هو مشترك وما هو خاص  
لم يتم التي حقيقة المركبة: يريد بالمركب العقلية لغيره فإن سائر المركبات  
لا يجب أن يكون مشتملا على مشترك خاص بولسه وما لم يكن للشيء  
تركيب في حقيقته لم يدل عليها بقول: يعني القول القول الذي  
يكون حذافا في حقيقة البسيط قد يدل عليها بقول ولا يدل عليها

بقوله كون حذافا بقوله كون ربما وان لم يكن ذلك القول في بعض الصور  
فأصراغ الحدود في أفادة صور ما يطلب نظوره وذلك إذا كان مشتملا  
على لوازم يقتضي انتقال الذهن عنها إلى حقيقة ملزوما كما هي فإن ذلك  
القول يقوم مقام الحد في أفادة الغرض قوله وكلما عرود مركب في المعنى  
ههنا صرح بأنه يريد التركيب العقلي قوله ويجب أن تعلم أن الغرض  
في التحديد ليس هو التميز كلف الحق ولا أيضا بشرط أن يكون من الداتات  
من غير زيادة اعتبار آخر بل أن تصور به المعنى كما هو: الظاهر من هذا  
أن الغرض من التحديد هو التمييز تحسب ولذلك يجعلون كل قول بطرد ويسكن  
على أنه قدالة ثم أن شبه بعضهم للداتات والعرضيات جعل المميز الذي  
كيف ما كان حذافا والشيء قد عليهم عدا وإبان أن الغرض من التحديد تصور المعنى  
كما هو فإن من يورمه تحقيق الإشكال لا تقف دونه وأعلم أن الطالب للتمييز  
الكلّي بالقضاء لا دل لا يحصل غرضه إلا بدان تعرف الشيء الذي يريد تمييزه  
أو لا يشاء للغير التمايزة بهذا التمييز عنها بأشياء وأما طالب تصور المعنى  
كما هو فقد حصل له التمييز الكلّي بالثبات المقصود والقضاء الثاني قوله إذا خضنا  
أن شأنا من الإشكال بعد جنسه فصلان سادانه كانه يظن أن الحيوان له  
سكونه حذافا ومن فصلان كالحساس والمتحرك بالإرادة فإذا أورد لمدحها  
ومده كفي في الحد الذي يراد به التميز الذاتي ولم يكن في الحد الذي يطلب منه أن  
يحقق ذات الشيء وحقيقته كما هو: قد مر الكلام في كنهه لشأن الشيء على  
فصلين متساويين فلا وجه لأعادة والمطابق من حيث يجوز ذلك فعليه أن  
يحكم بوجوب إبراد القول عما حق يتم للمقومات قوله ولو كان الغرض في الحد  
التمييز بالداتات كيف انفق لكان قولنا للإنسان جسم ناطق ماست حذافا  
منه أصح عليه بحيث نفا على القوم فانهم مع قولهم بأن الغرض من الحد



هو المتبر بالذات ان اعترف بان هذا ليس حذانا ومناقض لقولهم والماع عدم  
فصل آخر بعدا لما طق فان الانسان شادك الافلاك والملايكه بزعمهم في  
كونه حانا طفا ومتناز عنها بالماث والحق ان الحق الناطق يقع عليها بعين  
التميز اذ كانت الاشياء في حجاج الى ذكرها وهي مقومات الشئ  
المتكامل التحديدا لوجه واحد من العبادات الى جمع المقومات في الوجود في  
هذا الفصل هو غلط جافة من المنطقتين في تحديد الحد وذلك قوله الحد قول  
حيث دال على تفصيل المعاني الى يشبه عليها مفهوم الاسم او ما يجري مجراه و  
التيه على فساد ذلك ما ذكره غني عن الشرح وقد افاد بقوله اذا  
حفظ فيه الواجب من الجمع والترتيب فائدة وهي ان الحد لا يتم المقومات له  
حب على ذلك ان ترتيب مقدم الاجناس بشرط ما لفضول احتضن صورة مطابقة  
للحدود فيكون وكثيرا ما يقع في الرسوم بزيادة تزيد على الكفاية للتميز وتعلم  
الرسوم عن قرب : يريد ذلك الحد من اعتبار الاعاذا فان الزيادة ذكر بعض  
اللوامز او القنود في الرسوم الميزة تقتضي مزيدا للاضاح وسهولة الاضاح  
على حقيقة المطلوب قوله ثم قول الغايك ان الحد قول وجز كما وكذا يتضمن بيان  
في اضافي محمول لان الوجه غير محدود فما كان في وجهنا بالقياس الى شئ  
طوبى بالقياس الى غيره ولا سيما في المثال هذه في حدود امور غير اضافي  
خطا في ذلك في كبرهم فليتبذروه : مشرط المواضع الجدلية المتعلقة بالحدود  
فان منها موصفا شمل على عطفه تحديد غير اضافي بالاضافي كن هذا التار  
بانهما لخص الاجسام : فبالطفا واعلم ان الحد مضاف الى الحدود والآن  
الاضافة عارضة له ليست داخله في ماهيته ومن جيل الوجه جزا من حده  
جعلها داخله في ماهيته اشارة الى الرسم واما اذا عرف الشئ بقول معرف  
من اعراضه وخواصه التي يختصه علمنا به ليجتاح فقد عرف ذلك الشئ برسمه

لا اطلاع

ما ذكره الشيخ رسم للرسم وحده ان يقال هو قول بولف من محمولات لا يكون  
الاية باجها الا لا يكون على ترسها الواجب راد به بترتف الشئ والرسم  
منه تام فقد التميز عن كل ما ينافي الرسم ومنه ناقض بقوله التميز عن  
بعض ما ينافيه ذلك التام هو الذي شمل على الذاتيات والعرضيات  
والناقض ما يقتصر على العرضيات وايضا من مساوي الرسوم ويكون  
بشيء منه ومنه ودي وهو ما عالج من شرايط الجودة للمساواة للرسم لبيلا  
بما دل ما ليس منه او على علمه ومنه وديا لم يكن كل واحد من العرضيات مساويا  
الجمع منها ما يكون مساويا فنصردسا كما يقال مثلا في رسم الخفاش انه طائر  
الورد وقول الشيخ الى تحفة علمها بالاجتماع : اشارة الى هذا المعنى  
الاشكال الذي اوردته في هذا وهو ان مساواة اللادام الراجع في الرسم  
المزوم لا تعرف الا بعد معرفة المزوم فكون معرفته المزوم في دور الاعمال  
ما ادعى حله به وهو قوله بعد اللوان غير المساوية بعضها بعض حتى يتركب منها  
ان يكون مساويا وتعرف به ولا يلزم الدور فان الاشكال في كيفية معرفته كون  
المجموع مساويا حاله وحله ان يقال للمساواة في نفس الامر غير العلم بالمساواة  
الشرايط في استقال الدهن عن اللان المساوي الى المزوم هو المساواة  
في نفس الامر لا العلم بها فاذا نظرنا لما حث عن الشئ فما اكتفه من لوازمه و  
هو ارضه مساوية كانت او غير مساوية مفردة ومركبة وارسله بعضها الا ذلك  
شئ علم بعد ذلك انه كان مساويا له ولا يلزم الدور ثم انه عرف غيره بما  
عرف مساواة ولا يحتاج ذلك الغرض الى تقديم العلم بالمساواة واعلم  
ان اللان الواحد وان كان مساويا فانه لا يكون من حيث هو واحد رسما  
بل كذلك الفصل وحده لا يكون حذانا قاصا وذلك لان الواحد منها بالحد  
على الشئ المطلوب بالمطابقة والا لكان اسمه لا يمدل عليه الالتزام وهو

2

4



بشكل على قوسه عقليه موجه لتلك الذهن من اللازم الى المألوم ذلك  
القرينة ان صرح انقضى لفظا اخرها زايها كان الدال بالحقه شين لاشا  
واحد وهذا السبب بعد الحدود والرسم في الاقوال دون المفردات من  
اللفاظ وانما انتقال الذهن من شيء الى شيء على سبيل اللزوم امر ضروري  
ليس للصناعة فيه مدخل والانتقال من الحدود والرسم الى المطالبات  
انما يتعلق بالصناعة باليف مفرداتها لا غير فهي لا تكون الا معرفة قول  
لوجود الرسم ما يوضح فيه الجنس او لا يستند ذات الشيء ساه ما قال للاشياء  
انه حيوان شاطئ قد مره عرض الاطفاضهاك بالطحج وقال المثلث انه  
الشكل الذي له ثلث زوايا وذلك لان اللوازم والخواص بل الفضول لا يدل  
بالوضع الا على شيء ما يستلزمها او يخص بها اما ما ذلك لشيء ذاته وهو غير  
لا يدل عليه بل بالاشغال العقلية واذا وضع الجنس دل على الصلح لذل  
ثم سمى للتعريف الخاق اللوازم والخواص به قوله ويجب ان يكون  
الرسم خواصا واخرى من منه للشيء فان من عرف المثلث ما له الشكل  
الذي زواياه مثل ثابته لم يكن رسمه الا للمهندس : هذا شرط آخر  
احدة للرسم وقد سبق ذكره لما كان طاك لشيء في البيان والخصا  
مختلفا وما كان للشيء عند شخص خفا عند اخر يكون بعض الاقوال رسوما  
عند قوم غير رسوم عند آخرين وما مثلت به في اخر الفصل وهو ان رسم المثلث  
بحال الزوايا لا يكون الا للمهندس فاصح انه لا يكون للمهندس ايضا  
بحسب الاسم دون الماهية فان للمهندس ما لم يعرف حقيقة للمثلث  
بل ان تعرف حال زواياه كما كان من الحدود حدود شارحه للاسم و  
الاه على الماهية فكذلك الرسم انما يشار الى الاضاف من الخطا ان  
تغريف الاشياء بالحدود والرسم واذا عرفت نفعها بانفسها ودل على اشكال

الخاصة غير هاته هذا اصول نقلها عن شافعي بالحدود والرسم من كتاب الحدود  
ويسمى في وانما لها في ذلك الكتاب بالواضع والموضع كل حكم شتعب عنه احكام  
اخرى ان يملك كل واحد منها مقدمه فمن هذه الاصول ما يتعلق بال  
لفاظ ومنها ما يتعلق بالمعاني وتقدم الواضع اللفظية وقولت من التبع  
ان يشتمل في الحدود واللفاظ الى اشارة والمتعارفة والغريبة الوحشة لم يجب  
ان يشتمل فيها الا لفظا المتعارفة فالحدود والاقوال الشارحة مطلقا  
اللفظ المجازي والمتعارفة ما يطلق على غير ما وضع له لقرينة يقتضي الحدود  
عند اني الغير من شيء او امر عقلي او غير ذلك وتقالها الحقيقة وتفرقات  
بان ذلك الاطلاق في الحجاز يكون مستمرا وما لا ملاحظ الحقيقة في الا  
استعادة يكون مستندعا وملاحظ كون ذلك الاطلاق ليس عقيقي فالجواز  
في المفردات كالطلاق النور على الهداية والنظر على الفكر وفي المركبات  
كقوله تعالى وساء القرينة والمتعارفة في المفردات كذنب السرجان على  
على الصبح الاول في المركبات كقوله تعالى واخص خياحك واللفاظ العري  
على ان لا يكون لشعنا لها مشهورا او يكون حسب قوم قوم وتقالها المتعارفة  
والوحشية على التي يشتمل على تركيب شعنا بطبع عنه وتقالها العذبة واذا  
احتجت العزاة والوحشية في لفظ قد صح جدا وتشتمل هذه اللفاظ في  
هذه التعريفات صح لا بها محتاجة الى كشف وبيان فيلزم احتياج العو  
الشارح الى قول شارح آخر واللفاظ الخاصة هي التي تعبر عن المتصور  
صريحا وتزك لا لاشياء عما يكون في معرضه وتقالها الموصلة او المغلفة  
وفي بعض النسخ بدل المتعارفة المتعدله اي بين المركبات العارضة والمتا  
المفرطة التي تعدل بالذهن عن فهم المعنى الى النظر في اللفظ فوالله  
فان اتفق ان لا يوجد للمعنى لفظ مناسب متباد لمصرح له لفظ من لشد



اللفاظ مناسبة ليدل على ما اردته ثم ليستعمل قد سبق ذلك في المفردات  
وقد سبق في المركبات وذلك لان اللفاظ المعاني بها بل ذلك اشأم بدر  
واضح لانه لا يمنع له تركيب تحتاج اليه لم يمنع لوضوح لفظه فلم يضع لها اسما وتحتاج  
للفاظ الى ان يعبر عنها فلفظ طراي وضع اللفاظ بانها وانما اشترط المناسبة  
فيه لان الانتقال عن المعاني الاصلية الى غيرها سبب المناسبة كما في الخار  
بالاستعارة والتشبيه وغيرهما من مساوكن في جميع اللغات فالحق لفظا  
في الوجه لا يكون خارجا عن مذهب اللغة ومثال المحترعات في المفردات العقل  
والنفس وفي المركبات القياس والاستقراء وقد سبوا المعروفون  
في تعريفهم فربما عرفوا الشيء ما هو مثله في المعرفة والجهالة لكن يعرف الروح  
بانه لا بعدد الذي ليس بفردي واما في المخطوطات التي ذكرها هذه هي المواضع  
المعروفة فيها تعريف الشيء بما هو في المعرفة والجهالة ثم بما هو اخفى منه  
بشيء نفسه ثم بما لا يعرف الا به اما بمرتبة واحدة وهو ذو رطاف او مراتب و  
دور خفي وجميع ذلك ردي على الترتيب المذكور فالترتيب بالمساوي ردي  
لانه لا يقبل المطلوب والاخفى اودي منه لانه انعدم عن الافادة ونفس  
الشيء اودي منه لان الاخفى يمكن ان يصرفا قدم معرفته في بعض الصور  
يعرف به ولا يتصور ذلك في نفس الشيء والدور اودي منه لان الاول  
يقضي ان يكون للشيء على نفسه تقدم واحدة الثاني يقضي ان يكون له  
تقدمات فوق واحدة والدون الطاهر اشج والحق اودي في الحقيقة  
والامثلة المذكورة في المتن وتداول في مثال التعريف بالمساوي تعرف  
الزوج فانه ليس فرد والزوج تقابل للفرد تقابل للتضاد في التعريف  
الملكية والعدم بحسب الحقيقة تتعرف به تعريف المساوي بحسب الشرع وهو  
مراد الشيخ وتعريف دورى بحسب الحقيقة لان للعدم تعريف بالملكية فتعرف

الملكية بتعريف دورا قوله وقد سبوا المعروفون فيكون الشيء في الجبر  
حيث لا حاجة اليه فيه ولا ضرورة اعني الضرورة التي سبق في تحديد بعض  
المركبات والاضافيات وعلى ما قلتم في غير هذا الموضع ومثال هذا الخطا  
قوله ان العدد كثير مجتمعة من الاحاد والمجتمعة من الاحاد هي اكثره ومنها  
ومثال من يقول ان الانسان حيوان جسماني ناطق والحيوان ما هو في حده  
الجسم حتى يقال انه جسم دون غير حاس من شريك بالارادة مكنون قد كثر  
المكرار قد يقع للمحدود في المحدود قد يقع للمحدود قد يقع لبعض اجزاء  
بحسب الحاجة اليه ولا ضرورة فيه فمثال ما كثر المحدود في المحدود قال الانسان  
حيوان بشري ومثال ما كثر المحدود لبعض اجزائه ما ذكره الشيخ في تعريف العدد  
والانسان والمكرار بحسب الحاجة كما يكون في الجواب عن سوال شمس على  
تكرار كنه صال عن حد الانسان الحيوان مثلا وتحتاج المح في جوابه الى  
اياد عديها فتقع فيه مكرار بحسب الحاجة وهو غرض النظر الى السؤال فتقع  
لولا السؤال وبحسب الضرورة كما يقع في حدود بعض المركبات والاضافات  
والمركبات التي تقع في حدودها مكرار في ما يتركب عن الشيء وعن عرض  
ذلك لا يقع الشيء في حده ومرة في حده عرضة الذاتي التي شمس حده  
ذكر معرضه ضرورة كما هو المال المشهور منها الا ان لا فليس فان الا فليس  
لا يمكن ان يحداه مع ذكر الا فليس لان الفطوسة تعتبر بحسب الا فليس لا يفتقر  
سبق ولا فليس منها غير الا فليس الذي يقال في صفه صاحب الا فليس  
يقال الرجل الا فليس لان هذا عرضي ذاتي بخلاف ذلك وقد قيل في تفسير  
الا فليس انه اما ان يفتقر او لا يفتقر في الا فليس فعلى الاول يكون  
قولنا ان الا فليس مشكلا على تكرار لا فائدة منه لان معناه ان الا فليس  
دو فتعريف على الثاني لا يجوز ان يكون الا فليس ذاتا فتعريف لان الا فليس لا



يكون له انتضال عن ان يكون ذاتا مقربا انما يسمى صاحب الالف انطس  
 لانه ذو مقترنة الالف ويكون معناه انت هو شخص ذو مقترنة الالف  
 وكلاهما غرض صحيح والصحيح ان ضيق الالف هو ذو مقترن لا يكون الالف  
 وجبته بل ان يكون صاحب الالف انطس لانه لا يكون الالف ذاتا  
 الكرا في الاضافات معي بانه ذات وهذا المثلان تدما بيان من  
 ما سبقه ما سبق اليه ان زيادة ولكن الاعتبار مختلف فبعض ما سلف هو  
 تعريف الشيء بنفسه وما لا يعرف الاله والمناجزة هو وتويع الكرا فيها وذلك  
 لان تعريف الشيء بنفسه انما يشك على تكرار لانه يكون للمحدود في الحد وفي هذا  
 لما لا يكون للمحدود لبعض اجزائه لكن الاعتبار مختلف لان السهون حجة  
 تعريف الشيء ما يقتضي تقديم معرفة على نفسها غير السهون حجة تكرار لا يحتاج اليه  
 ولا ضرورة منه فوالله واعلم ان الذين يعرفون الشيء بالالف يعرفون الالف بالشيء  
 في حكم المكرر في المحدود في الحد وذلك لان قايما كيفية ما بها يقع  
 المشابهة كانه بقوله كيفية ما بها يقع اتفاق في كيفية وهذا تكرار  
 للمحدود في الحد والمراد بيان التماثل من الجانبين وهو ان يبين انه قد  
 يظن بعض الناس لما كان المضامين الى قوله ولاشبه حواله المضامين  
 يكونان متعلقين بالوجود والتعلق فعرفت احدهما بالآخر تعرف الشيء بالمساواة  
 فحب ان تعرف كل واحد منهما ما اراد السب الذي يقتضي كونها متضافتين  
 المتخالفة متغايرة العقل وبخص السان بالذي اراد تعريفه منها وهذا مستغنى  
 بالظن وبشأنه ما ذكره في الحد والاب انه الحيوان تولد آخر من نوعه من بطنه  
 من حيث كذلك بالحيوان هو الالف والآخر من نوعه هو الالف لكنهما اذا  
 عاين من غير الاضافة وتولده من بطنه بسبب تضامهما ومن حيث هو كذلك  
 تكرار ضروري لما مضى وهو الذي يصيب معنى الاضافة الى الحيوان للذكر

هو الالف وبخص السان به لان الالف انما يكون مضافا الى الالف من هذه الحصة  
 فوالله ولا يلتفت الى ما يقوله صاحب اساعوش في باب دسم الجنس في النوع  
 وقد يكلم عليه في كتاب الشفاء دسم الجنس في التعليل الاول بانه المقول على  
 كثير من مخلوقات النوع في جواب ما هو دسم النوع بانه المقول عليه وعلى  
 غيره الجنس في جواب ما هو فوق دور في ظاهر الرسمين وجملة مرفوروس صاحب  
 اساعوش على ان المتضافين لما كان ما هيبة كل واحد منها بالقياس الى  
 الآخر فوجب ان يوضح كل واحد منهما في حد الآخر واثار الشئ في الشفاء  
 انه ليس بمثل تلك زيادة الشك تنجم من المتضافات ثم من ان ما  
 كان بارا لفظ النوع في اللغة اليونانية كان في الوضع الاول يدل على صورة  
 الشيء وحقيقته ثم تقل بحسب الاصطلاح الى احدنا النوع التسمي في حد الجنس  
 هو بالمتى الاول اللغوي وكانه مال الجنس هو المقول على كثير من مخلوقات الحقيقة  
 في جواب ما هو ثم عرف النوع الاصطلاح بالجنس ولم يكن دورا النوع انما يشك  
 في التركيب المتفرق في زيادة اقسامه المتضافات

هذا الصنف من التركيب الذي نحن محبون على ان تذكره هو التركيب المتفرق  
 وهو الذي يقال له ايلة انه صادق مما قاله او كاذب قال عليه لحدث  
 والكذب لا يمكن ان يعرف الا بالخير المطابق وغير المطابق فعرفت الخبر  
 تعريف ضروري والحق ان الصدق والكذب من الاعراض الذاتية للخبر  
 فعرفتهما تعريف تسمي اورد تسمي الاسم وتعيين المعاني من بين سائر التركيب  
 ولا يكون ذلك دورا لان الشيء الواضح بحسب ما منه ربما يكون متشابه بعض  
 الواضع غيره ويكون متشابه عليه من اعراض الذات الغيبية عن التعريف وغيرها  
 ما يجري مجراها عارضا من الاشياء وانما يكون دورا لكانت تلك الاعراض  
 ايضا مغفورة الى لسان ذلك الشيء وهذا انما يحتاج الى تعيين صفة واحد



من اضاف التركيبات فيه اشياء لم يعلم تتبين بعد وليس في الصدق والكذب  
اشياء فمكن ان يقال انما معنى الخبر التركيب الذي يشك صدقه او الكذب  
عليه كالواقع استنباه في معنى الحيوان فلا يمكن ان يقال انما معنى ما تقع  
تعريف الانسان موقع الجسد ولا يكون دورا في قوله واما ما مر شك الاستفهام  
والانسان والتمني والتمني والجيب نحو ذلك فلا يقال فيها صادق او كاذب  
اي بالعرض من حيث قد تعرض بذلك عن الخبر وفي بعض النسخ يدعى ذلك  
عن الخبر وهذا ما كيدنا ذهبت اليه فانه صرح بان الصدق والكذب لمرضات  
التركيب فاحد هو الخبر والآخر هو ان لا يكون من التركيبات اي بعد صيرورتها خبرا  
بالقوة والتمنيين بالاستفهام عن الخبر كما يقال انك قلب كذا او ارادته انك قلب كذا  
وبناء فمما في كذا قال بقلب كذا او ارادته اني ارادته بقلب كذا وكذا في سائر ما  
والاصناف التركيب الخري لثمة وذلك لان التركيب اما ان يكون اول  
تركيب يقع عن مفرداته ولما في قوتها ولا يكون بل يكون عا تركب مرة او مرارا اما  
المفردات فالتركيب المشابه على الحكم منها لا يكون الا الحركات لبعض على البعض او  
بطلبه عليه وهو الحياتي واما المركبات بالتركيب الاول المذكور وما بعده فالتركيب  
المشابه على الحكم اذا اطرا عليها لم يكن ان يحصل بعضها محمول على البعض فان بعض  
لا يقال الحاربه لا يكون البعض الاخر فاذن لا بد من ان يتعلق بعضها ببعض  
نفسه او لا وجودها منها والنبه يقتضي اما اتصالا او انفصالا والذي يقتضيه وجود  
اتصال او لا وجوده هو المتعلق والذي يقتضيه وجود اتصال او لا وجوده هو المتصل  
فاذن للتركيب الخري لثمة ولانها ما ك لضاف التركيب الخري لثمة ولم تقال انوا  
نظر الى المواد وذلك لانها اذا كانت طلوع الشمس مثلا لا يوجد لها راد  
فلا اذا كانت الشمس طالعة فالتباذ يوجد ولم يغير ما فيه الخبر فقولنا  
خبرته المتعنه وقد تغير التركيب بالحجاب والوضع فاذن هذه الامور لا بد منها

لما في تصنيف ما هيئات الاخبار بالمتعنه ليست بفصول لها باب في عوارض المحققا  
حسب ما يقتضيه امرها الحاربه بعد خصات خبرتها فبصيرتها اضافا واما اذا نظرنا  
الى تصور ما لا شك في ان الحياتي والشرطي نوعان تحت الخبر وكذلك المتعلق والمتصل  
تحت الشرطي وجبت ذهني ان جملة اضافات في قوله على الوضع اللغوي دون  
الاصطلاح في قوله او لما الذي يبنى الحياتي وهو الذي يحكم فيه بان معنى محمول على  
معنى او ليس محمول عليه فانه قولنا ان الانسان حيوان او ان الانسان ليس  
بحيوان فالانسان وما يجري مجراه في اشكال هذا المثال هو المعنى في الموضوع  
وما مر شك الحيوان هو المعنى المحمول وليس خفيه طلب ما اقدم الحياتي في اعطى  
السائل ايضا سمي ايضا علم لان لا اقدم تدل على بالكان في نفس احكامها  
والثاني والثالث سموا بالشرطي واما المتعلق فالحق به لانه شاكه في التركيب  
وانما حقيقة الشرط هي ملحق احد الحكمين بالآخر وهو موجد في كليهما على السواء  
لان ذلك سمي شرطي في قوله وهو ما يكون للمنافق فانه بين خبرين قد اخرج كل  
واحد منهما عن خبرته الى خبر ذلك ثم قرن منها ليس على شاكه ان يقال ان  
هذا ما يلزم الآخر وشبهه وذلك لا يتطاع تناقض الصدق والكذب بانها  
حال كونها جوبين من شرطي ووجود تعلقاتها بالمولف قوله وهذا يسمى المتصل  
الوضعي او على سبيل ان احدهما فاعدا الآخر وسأنته الى آخره انما يسمى المتصل  
وضعا لانه مشاكه على وضع المقدم المستلزم للثاني فان الشرطية لا يقتضي  
الشك في المقدم كما اذا ذهب اليه قوم بل يقتضي تناقض الحكم بوضعه  
لنقطه وان في الفصل عن الشرح اشارت الى الاجاب والسلب  
الى آخره ليس من شرط موضوع القضية ان يكون موجد في الاعيان  
فاما الحكم على موضوعات ليست بموجودة في الاعيان احكاما بالخاصة مثلا  
عن السلبه على اشكال عندية لم يحكم بوجودها لان لا يكون موجد







ضرورة عليه ان يرد في ذلك التام خصوصاً في ذلك التام  
 شران على الاحوال التي هي في العوم وسمي لام الاستزاد بكما في قولنا  
 لا شأن بجوان اي كماله ان يفي بحسب كل واحد على بعض الطبيعة  
 فكما في قولنا الانسان جواز اي كماله ان يفي بحسب كل واحد على  
 الطبيعة فكما في قولنا الانسان عام ونوع او قولنا الانسان هو الحيوان  
 في قوله واما على الشخص وسمي لام العهد فكما في قولنا بالشيخ وسمي خصوصاً  
 باقي لفصاح طاهر ان في حكم المذهب فاعلم ان المذهب ليس هو  
 التعميم الى آخره قوله الحكم في المذهب على الطبيعة المجردة المذكورة في  
 ثمة لا يدل بالوضع على حكم ولا على حوسبة بل على كل واحد منها  
 في نفس الامر منها كما مر في السلب عن الكل لكن لفظه بها يتكلم  
 من غير عكس فالجدة صادقة في كل حال والكلية باقية على  
 ان تجوز في الحكم على البعض بالقطع كما كان في المحصول  
 الحزبين بعد احوال السلب لكونها في قوة الجزئية وانما بال في قولها الجزئية  
 لانها ليست بغير بالوضع على ذلك بالكلية والفاضل الذي حكم بان  
 الدلالة لا تترام بحسب في العلوم مطلقاً فقد اضطر الى ان حكم بان  
 هذه الدلالة لا تترام في العلوم مطلقاً فقد اضطر الى ان حكم بان  
 في قوة الجزئية فكما في الشخصيات ما لا يتقدمها في العلوم فاذن القضاء  
 المتقدمة هي المحصورات ليرجع اشارة الى حصر الشرطيات واما لها و  
 الشرطيات اذ لا توجد فيها ايمان في حصرها كاذل كالكلمات  
 بشرط ابعدها بالها من وجودها فقلت دلها امان يكون للعدد زوجا  
 او يكون فردا فقد حصرت الحصر الكلي الموجب واذا قلت ليس للثمة اذا  
 كانت الشمس طالعة فالها من وجودها فقلت ليس للثمة امان يكون

العدد زوجا او يكون فردا فقد حصرت الحصر الكلي السالب واذا قلت قد يكون  
 اذا طلعت الشمس فالتساوية ان قلت قد يكون امان يكون في الدار زيدا واما  
 ان يكون منها عمر وقد حصرت الحصر الجزئي الموجب واذا قلت ليس كلما كانت الشمس  
 طالعة فالتساوية ان قلت ليس دالها امان ان يكون الحصر صفرا واما دونه فقد  
 حصرت الجزئي السالب في حصر الشرطيات واما لها لا تتناقض كمال احوالها في الحصر  
 والامال له كمال الاتصال والافتصال فان الحكم سيم ثوبها او تحصيله  
 نقضي الحصر الحكم الجزئي من غير بيان تخصص او تميم نقضي الامال ونقيده  
 الحكم بحاله لا نقض الشرطية نقضي الخوض واما المحض ذلك على لفصاحات ان  
 نقول كلمة الحكم لا تجازي في القوله للزمنية ليس ككثر مرات الوضع بل يحصل  
 التام في عند وضع المقدم فانا اذ قلنا كلما كان زيد يركب فيده يتحرك قلنا  
 يدرب فيه الى ان هذه الصيغة لا تاحصا في مرات غير معدودة بل بمرادها  
 امان في جميع اوقات كذا بته ولا تقتصر عليها لثباته بل يدعي ذلك ان كل  
 حال يمكن ان تعرض مع كونه كاشا كونه تاما او قاعدا وكون الشمس طالعة  
 او كون الحار رافعا او غير ذلك مما لا تسامى فان حركه اليد حاصله مع كمال  
 في جميع تلك الاحوال بشرط كون تلك الاحوال ممكنة مع وضع الكماله واذا كانت  
 كل هذه الجروية ان يكون في بعض الاحوال من غير تعرض لاقترانها واما  
 ما يخص بعض الاحوال قولنا قد يكون اذا كان هذا حيوانا فهو انسان فان  
 ذلك لم يزل حال كونه باطفا دون سائر الاحوال والسابقة اعني لازمة السلب  
 لا سلب للزوم على قياس ذلك في موضع واما السالبة للزوم فان لا يكون  
 للزوم الا الجاني اما الكلي والجزئي صادقاً بالصادق اما الجاني من غير  
 لزوم او سلب محض ما يقتضيه القابل واما كلمة الحكم الا الجاني في  
 الاتفاق فهي تميم اوقات صدق الثاني مع صدق المقدم فقط لا اتفاقاً



من غير استلزام للمقدم الثاني وجوه منها تخصيصها وكلية الحكم السليبي اعني ان  
السلب لا ينافي الاتفاق في ان لا يكون الثاني صادقا مع المقدم في شيء من  
الادوات اشفاقا من غير لزوم وجوه منه على قياسه وقس سلب الاتفاق على سلب  
اللزوم واما الاستعمال في جميع ذلك فهو كالتعميم والتخصيص والتخصيص على ما  
واعلم ان وجود الحكم الكلي في الاتفاقات متعذر واما كلية الحكم الايجابي  
في المنفصلة فهو متعذر في جميع الادوات والاحوال وذلك لما يكون لكون اجزاها  
متعادلة بالذات وجوهه تكون المتعاند في بعض الادوات والاحوال كما يكون  
ثلاثين الزائد والناقص في حال لا يكون للتساوي وجه دون سائر الاحوال و  
اعماله على قياس ذلك واما سلب العباد فقد يقضي اما صدق الاجزاء او  
لعدمها معا وصدق بعضها وكذب البعض من غير ان يقتضي صدق هذا كذب  
ذاك ولا كذب ذلك صدق هذا فلهذا ما يقتضيه النظر في صورها دون سواها  
كل واحد منها على ما ذكر في الكتاب الثاني الى تركيب الشرطيات من الجملة  
الى آخره. نذكرنا ان المركبات من المفردات هي الجملة والمركبات بعد  
التركيب الاول من المركبات من الشرطيات هي ان تحلل الشرطيات الى المركبات  
الاولى قبل تحليلها الى المفردات واما الجملة فانها تحلل الى المفردات  
لا غير الفاظ الكتاب عنه عن الشيخ **استدلال** الى العدد والخصلة وربما  
كان المركب من حرف سلب مع غيره كقول زيد هو غير صبر الماكث له الله  
لا على الامور الشؤنة وتوشت عليها على الامور غير الشؤنة كان من الواجب  
اذا قلنا الدلالة على الامور غير شؤنة ان يورد الالفاظ الشؤنة وتعدل  
عنها ما دوات السلب الى تلك الامور التي هي غير شؤنة فان كان من حق  
لك الامور ان يدل عليها بالفاظ مولفه كالا قول تلصق اداء السلب الى  
لك الامور كما مر في القضا ما لسانه والوجه وان كان من حقها ان يدل

عليها بالفاظ مفردة لم يترك اداء السلب له **الافتراضات** الشؤنة له نقابها كقولنا  
هو غير صبر ان الصبر في الامور ما هو بالجمع والجمع في الافعال ويكون حكم  
المركبات حكم المفردات وهي التي تسمى عدوله وتقابلها في الحالة عن اداة السلب بحسب  
رسيطة ولما استمر هذا القانون استعمل هذا التركيب في غير الشؤنة ايضا كاللائي  
ولا يزال يتبع الشؤنة قوله ونعني بغير الصبر الاعنى او معنى اعم منه ولما  
كانت بعض الاحكام المتعاقبة للمركبات استعملت في اللغات كالتعريف والسكوت والسكوت  
دون بغير وكان الجمع في الحاجة الى العبارة عنها مساوية فاصطلح بعضهم على  
اطلاق لك الالفاظ اعني المعدولة في الدلالة على الاحكام والجرها بعضهم على انقضاء  
الاعتبار العقلي من اطلاقها على ما تقابل المحصلة مطلقا وكان غير المصوب له  
على الاعنى عند الطائفة الاولى ويكاد ما ليس صبر اي شيء كان عند الاخره فاقصد  
بعض المنطقيين هذا التباين موضع بحث في هذا العلم **الخبر** وبالمجمله ان جملة  
مع البصير وغيره كقوله او احدثتم شبه او سلب فكون الشر وبالمجمله عن السلب جواس  
المجمله فان اشتهر الجمع كان اثباتا وان سلبه كان سلبا فقول زيد ليس غير صبر  
يدل ان الالفاظ المعدولة لما كان باء اللفظ المفرد كان حكمه حكمه في التركيب وكما كان  
الاجابة للشرطية وسلبها يجب ثبوت الاتصال او الخاد وفيها لا يجب كون اجزاها  
موجب او سلب كذلك هي كما يكون القصد الجاسة اذا كانت حاكمة شئت المحل المعدول  
للموضوع وسلبه اذا كانت حاكمة تنفع عنه قوله ويجب ان تعلم ان حق كل قصه  
في قوله متى رابطته : يسري الى غير ما يرتبط به او القصد بعضها بعضا فان الخا  
والسلب متعلقان شئت الارتباط وقد يفتحق من ذلك للفرق بين السلب العذر  
واعلم ان الرابطه في المعنى اداء لان معناه اما ان يختص بجر القصد الا انها لا تغير  
عنها مادة صفه اسم كما يقال زيد صواب وقد تعبر عنها تارة بصفه كقوله  
كما يقال زيد موصوف او موصوف كاتما ويحدث تارة في بعض اللغات كما يقال زيد موصوف

الاجابة  
المركبات



والكلمات فديشمل عليها ولذلك يرتبط لفظها بغيرها كما مر ولا يحتاج معها  
 الى رابط اخرى كما في قولنا قال زيد وكذلك الاسماء المشقة عنها اذا دقت  
 ايام الزيدان في مذهب الكوفيين الى موطنها فالفقاي الخالة عنها اما بالفتح  
 واما بالحذف ثابته والمثله عليها مناسرة للموضع والمحول ثلاثة والفاضل  
 الشارح اعترض على الشيخ بان قال لكاتب مقتضى الارتباط بغيره لذاته  
 اذ هو من الاسماء المشقة فقولنا وحقه ان يقال زيد هو كاتبت ليس يصح  
 بل يصح ذلك في الاسماء الجامعة وحدها وتدعى في هذا الاعتراض لان الفعل  
 لما ترتبط لذاته فاعله دون ما عداه والقاعل لا مقدمه الفعل في العربية فهو  
 لا يرتبط لذاته باسم مقدمه في حال من الاحوال كالمبتداء وغيره فاذا نحتاج في  
 ان يرتبط مثلا اذا علق به رابط اخرى غير التي تشمل عليها نفسه وكيف لا وهو  
 منع هناك موقع اسم جامد فلو كان يدل على قوله زيد كاتبت زيد كاتبت شائخه يكون  
 المحول هو الفعل نفسه لكان انصافا من حقه ان يقال زيد هو كاتبت لان انشاد  
 الى زيد المقدم عليه ليس انشاد الفعل لفاعله الذي يرتبط لذاته بل هو  
 انشاد المحول الى المبتداء او الفعل ههنا فاعله بمنزلة خبر مفرد مربوط على اشتداد  
 ربط غير ما يه ارتبط للفعل فاعله قوله واذا ادخل حرف السلب  
 على الى قوله والقضيه لئلا هكذا تسمى معدوله وشعره وعبر محله او اذ ان  
 الرباطه اذا اتت سلب الفرق بين السالبة والموجه المعدوله لان اداة  
 السلب ان تقدمت نسفت وقع الربط فصارت للعضه ساله وان باءت  
 جعلها الربط حرام من المحول فصارت معدوله وان تضاعف وكل الربط  
 بينهما صارت سالبه معدوله اما في الشائسة فالفرق بينها اما بالمتن  
 بالاصطلاح ان وقع على ما والا لا متن كما يقال لخصاص ليس سلب  
 وغير المعدول قوله حتى معدوله بعضهم فهو في هذه للقضيه معدوله مشقة

الى المعدول الذي هو المفرد قوله وقد يعتبر ذلك في جانب الموضوع ايضا وذلك  
 كقولنا غير البصير اعني الا ان العصبه المعدوله اذا اطلقتهم عنها معدوله المحول  
 وهذه لما نشأت بالموضوع وقد نقلنا بحث في هذا الصنف لعدم التماسه بالاسماء  
 بخلاف ذلك ثم انه فاما ان المعدول يدل على القدم المقابل للملكه الى قوله  
 بناء على الفرقى بحسب لغة قد ذكرنا الخلاف في ان المعدول كغيره ينطلق  
 على عدم الملكه كالا على او على ليس بصير اعني شي كان دكان في اطلاق اعدام الملكه  
 على ثنائها ايضا خلاف بعد الاتفاق على تفسير عدم عدم شيء عن موضوع شي  
 ان تصنف بذلك ايش تدعى بعضهم الى ان الموضوع المذكور هو موضوع محض  
 والاعنى لا يطلق الا على من كان من شأنه ان يكون بصيرا من اشخاص الحيوان  
 وبعضهم الى انه موضوع نوعي او جنسي والاعنى يطلق مع ذلك على الاكلم الذي  
 ليس من شأنه شخصه ان يكون بصيرا كمن شأنه نوعه ذلك وعلى ما قد  
 البصر من الحيوانات طبعيا كالقرب والخلد الذين ليس من شأنهم نوعها  
 ان يكونا بصيرا لكن من شأنهم جنسها ذلك فالذين مخلوق المعدول على  
 عدم الملكه ينطلقون على اعدام هذه المعاني واما الذين مخلوقه على ما يقابل  
 المحل ينطلقون عليها وعلى ما هو اعم منها كالحركات مثلا والخلقه على ما ليس  
 بصير مطلقا والشيخ من ان هذا البحث لا يتعلق بالمنطق بل هو بحث آخر  
 كان ان الخلاف بحث خلاف اللغات والاصطلاحات في العلم والاعنى على  
 المنطق لان تقع ان حرف السلب الى آخره يريد سان ما يلزم المنطق  
 في هذا الموضع وهو ان الفرق بين المعدول والسلب بحسب اللفظ  
 المعنى لا بحسب اللفظ مقدم الربط على السلب وتأخره عنه كما مر وقد انك  
 بقوله اذ كان مربوطا بها كيف كان ان الاعتراض في المعدول انما هو ارتباط  
 حرف السلب بالرابطه على الموضوع سواء تأخر الحرف عن الرباطه كما في لغة







لئلا يرد لها متصلة بمهلك من متصلة كلمة منفصلة بمهلك كلها موجبات والفاضل  
 الشايع زعم ان تالي المال الاول وهو ان كان كذا كانت الترتيبات فالتباد  
 بوجود فاما ان يكون الشيء واما ان لا يكون فالتباد بوجود فاما ان يكون  
 منفصلة مولف من الشيء ولازم تقضه وهي كون مائة للمائة فان الشيء لو ارتفع  
 مع ارتفاع لازم تقضه الذي يرفع معه تقضه لا يرفع لا يقض ان متا ومو بحال  
 ولا يكون مانعه للجمع ان كان لازم التقض اعم من التقض ويكون مانعه ان  
 كان مساويا وانما يجب ان يكون بالي للمال الاول هذه المنفصلة دون غيرها  
 من المقدم فم تقض استلزام طلوع الشمس لوجودها في الحال لا يخلو من  
 طلوع الشمس ولا طلوعها فاذا لا يخلو من لا طلوع الشمس ووجودها في الحال  
 اللازم لطلوعها بالترتيب بين المقدم والتقضاء الذي هو الفصل الحقيقي استلزام  
 الترديد من تقض المقدم ولازم عينه الذي هو الفصل المذكور قال  
 والمنفصلة التي اوردناها للشيء مرفعة من الشيء وملزوم بقضه لانها مولف من طلوع  
 الشمس اولا ووجودها في الحال وليس لا وجود لها ولا زما لا طلوع الشمس ان  
 رفع التالى لا يلزم رفع المقدم بل الام بالعكس فاذا لم يسهوا واورده للشيء  
 نظرا الى المادة فان المقدم والتالى في المال متساويان وصدق الاتصال  
 بين الذي قبله والحق مع تقض كآخر فها ما اوردوه لفاضل الشايع عليه السلام  
 لان ما تضمن بان هذا السالبة يجب ان يكون منفصلة مولف من الشيء وتقض  
 لازمه على ما اوردوه للشيء وانما يجب ان يكون التالى المذكور هذه المنفصلة لا  
 المقدم تقضي استلزام طلوع الشمس لوجودها في الحال وجميع اجتماع طلوع  
 الشمس مع لا طلوعها فاذا لم يمت اجتماع طلوعها مع لا وجودها في الحال المستلزم للا  
 طلوعها فالترديد بين المقدم والتقضاء الذي هو الفصل الحقيقي استلزام الترديد  
 بين المقدم والمستلزم بقضه الذي هو الاتصال المذكور والى اوردوها للشايع

مولف من الشيء ولازم تقضه وبما يمكن اجتماع فاذا لم يسهوا واورده الشايع  
 نظرا الى المادة والحاصل من هذا الطلب انه اضاف الى مقدم المنفصلة  
 الاولى منفصلة متبعا وفتح منفصلة حقيقة مولف من مقدم ذلك المقدم وتقض  
 وغور من اضافته منفصلة اليه متبعا وفتح ايضا المنفصلة الحقيقية المذكورة و  
 اعني الشايع رفع الاولى على الاشارة من غير حمان والحق في ذلك  
 المنفصلة الزمنية نظرها منفصلة مانعه للجمع دون الخلو من عين المقدم وبعض  
 التالى وهي التي اوردوها للشيء ومنفصلة مانعه الخلو من الجمع من تقض المقدم  
 وعين التالى وهي التي اوردوها لفاضل الشايع ولا يلزمها منفصلة يجب  
 الصورة متين ذلك اذ يجب اللازم في المال اعم من الملزوم كحركة اليد للكمال  
 ولا مرج على الشيء في ايراد احد اللازمين دون الآخر والمال للتالى  
 لما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالتباد بوجود واما ان لا يكون ان  
 كانت الشمس طالعة فالتباد بوجود واما ان لا يكون ان كانت الشمس  
 وهو من سهوا المتأخرين قول والمفصلات منها حقيقة وهي التي مراد منها ما  
 انه لا يخلو الامر من احد الاقسام الستة بل يوجد احد منها نقطه عنه هي التي  
 يمنع الجمع والخلو وتحدث من القسمة الى الشيء وتقضه فان التقض ما لا يخلو  
 لذاتها لا اجتماع ولا ارتفاعان ولكن ما يورد بدل احد المتناقضين وكلها  
 مساوي في الدلالة فخصي للناتجة منها كما يقال العدد اما زوج واما فرد قوله  
 فما كان الاتصال الى جرمين واما كان غير داخل في الحصر اما منفصل الى  
 جرمين فقد مر ذكره واما ما يتصل الى اكثر من جرمين فليس له اتصالا منفصلا  
 الاخر الى من اجرا الاجزا كقولنا جلد عدد اما تام واما زائد واما ناقص فهو  
 يشعب من قولنا انه اما تام واما غير تام واما زائد واما ناقص وكذلك  
 اذا اتصل سائر الاجزا الى اجرا اخر وبلغ الاقسام ما بلغت ويكون مع



ذلك حاضره مانعة للجمع والخلو ويكون اصل الاشياء في الكل من القسمة  
 الى النقصين قال الفاضل الشاذح واعلم ان الذي يكون اجزاء  
 الانفصال فيه له نعمة واحدة ومع ذلك يكون محصورا وهو موجودا اما ان  
 ليس له نعمة واحدة وجهه فان الاشكال محصورة في اربعة والكلمات في خمسة  
 ولما النسخة الى وقتها في من شروعه منقطة وليست من سائر الاشياء واما  
 ما بان غيرة داخل في المحرر كقولنا المخلوقات المسطحة اما مثلث او مربع او عظم  
 كذلك الى ما لا يتناهي قوله ومنها غير حقيقة الى قوله وهذا من الخلو  
 مع الجمع اذا حذف احد قسمي الانفصال الحقيقي واورد بدله ما لا سواه بل  
 يكون اما اخص منه او اعم حدثت مفصلة غير حقيقة مانعة للجمع وصدور الخلو  
 وحده اما الاول فلان الشيء لو اجتمع مع ما هو اخص من نفسه لزم منه اجتماع  
 للنقصين فان ما هو اخص من النقصين يتلزم للنقص ولما اقبل ان  
 يصدق بنفسه ولا يصدق معه ما هو اخص منه اقبل ان يرتفع معا ولما لم يبق  
 فلان الشيء لو ارتفع مع ما هو اعم من نفسه لزم منه ارتفاع النقصين فان النقص  
 اذا ارتفع ما ارتفع ما هو اعم منه ولما اقبل ان يصدق مع ما هو اعم من نفسه  
 ولا يصدق معه النقصين اقبل ان يرتفع معا والاول ان يقول هذا  
 الشيء اما حيوان او ليس بحيوان والاشجار اخص من اللاحيوان فورد بدله الحيوان  
 هذا الشيء اما شجر او ليس بشجر والحيوان اخص من اللاشجر فورد بدله حاصلهما  
 قولنا هذا الشيء اما حيوان واما شجر مانعا للجمع دون الخلو به لا يكون شي واحد حيوانا  
 وشجرا معا فمكن ان يكون غيرهما كالجماد وحده يكون تداردا وتبادل النقصين  
 ما يمكن معه وتلزمه لا ما يجب معه بلزومه لان الحاصل يمكن ان يكون مع للعام وتلزمه  
 ولا يجب ان يكون معه وتلزمه وتلزمه لان الشيء ان يقول زيدا ما في البحر وليس  
 فيه ولم يعرف اعم من قولنا ليس في البحر فورد بدله او يقول زيدا ما عن او لم

يعرف في البحر اعم من قولنا عرف فورد بدله يحصل منهما قولنا زيدا ما في البحر واما  
 لم يعرف مانعا للخلو دون الجمع لانه لا يكون ليس في البحر وقد عرف ويمكن ان يكون  
 في البحر ولم يعرف وحده يكون تداردا وتبادل النقصين ويحب منه واعلم  
 ان استعمال الحقيقة في اكثر من ان يحصى واما سائر الاخران فقد سئلان في جواب  
 من يقول هذا الشيء شجر جمعا وذلك بان يورد عليه قوله اما يتردد صدق  
 فقال هو اما شجر او جماعي اما هذا صادق او ذاك واما يتردد الكذب فها نقول  
 اما ان لا يكون شجرا واما ان لا يكون جماعيا اما هذا كاذب او ذاك ويكون الاول  
 باجماده مانعا للجمع والاني مانعا للخلو وحصل من كل واحد منهما اشباع اجتماع  
 الموضوعين في ذلك الشيء ونضاف الى ما سله ذلك لتباين من لتباين طوعها  
 بجمع من ذلك معنى مفصلة حقيقته واعلم ان كل واحدة من هذه المنفصلة  
 تدس الف من مرجئين في اللفظ كقولنا اعدا ما زوج واما فرد وهذا الشيء اما شجر  
 واما غير هذا الموجد اما اديم الوجود واما يمكن الوجود ومن سالتين كقولنا  
 العدد اما ليس بزوج واما ليس بفرد وهذا الوجود اما ليس بديم الوجود  
 اما ليس يمكن الوجود وهذا الشيء اما ان لا يكون شجرا واما ان لا يكون جماعيا  
 مرجحة وسأله كقولنا العدد اما مقسم بمقسما ومن او لا يقسم وهذا اما انساب او  
 ليس بحيوان وهذا اما حيوان او ليس بانسان فذا من حيث اللفظ والما ك  
 حيث المعنى بالحقيقة لا بد من ان تالف عن سوية وسأله لا غير لما ورد مانعة  
 للجمع يمكن ان تالف منها ويمكن ان تالف من مرجئين وذلك ظاهر ولا يمكن ان  
 تالف من سالتين لان للوجه الحقيقة لا يتلزمها سأل به حقيقته ومانعة  
 الخلو يمكن ان تالف منها ويمكن ان تالف من سالتين لان لسأله يمكن  
 ان يكون لازمة للوجه ولا يمكن ان تالف من مرجئين لا شأنا على ما شئت  
 الحقيقة وزيادة في ذلك وقد يكون غير الحقيقة لضاف اخرها واما اردنا



منها كقائه بمرده الموضع اليه يشتمل فيها حروف العناد ولا يراد مع الجمع او  
 الحاشية نقول بان اما زيدا فاما غير وحين تشكك في قول العالم اما ان بعد  
 الله واما ان تنفع الناس اي غالب احواله فان الفصلان بعد السامع باللفظ  
 في لغة نبت عليك ان تحرى امر المتصلة في الحضر والجمال والتناقض والعكس بحرك  
 الحركات على ان يكون المقدم كالوضع والماضي كالحول هذا بيان كلي لما سبق  
 بالمتصلات وهو بالاطالة على الحركات فان حكمها في مع ذلك واحد وقد مر الحضر وال  
 وهي بيان الساقض والعكس في موضعه ان شاء الله تعالى وفي بعض النسخ امر المتعلق  
 والمنفصل واما المنفصل في الحزن بحركي بحركي الحركات في مع ذلك لا العكس  
 فان العكس لا يتعلق به لعدم امتداد اجراءه بالطبع الشارحة الى هاتين القضايتين  
 بجملتها الحكماء خاصة في الحضر وغيره الادوات من اللفظ الهيات بالقضايات  
 ان المطلق لما كان نظره بالقضايات اول في المعاني اشار الى الهيات دون الادوات  
 في انه قد يراد في الحركات لفظا لما الى قوله في الايجابين المحمول قد يكون  
 اعم من موضوعه كالا جاسم والاعراض العامة وقد يكون مساويا له كالفصول  
 والمواضع المساوية وقد يكون اخص منه كاخواص غير المساوية ملاحظة اما اذا  
 دخلت على الفضة دلت على العموم عن المحمول وهو معنى قوله يجعل الحول مساويا  
 او خاصا بالموضوع وليس اذا دخل عليها دل على نفي دلالة تلك ثابت للعموم  
 في قوله ونقول ايضا ليس الانسان الا الناطق منهم من احد معنيين اية قوله  
 كل انسان ناطق بمراد هذه الصفة بعد المساواة في المعنى كايين الانسان  
 والتجويد الناطق واما المساواة في الدلالة كايين الناطق والضاك قول  
 في قوله في الشرطيات ايضا لما كان التماسا هنا الى قوله لتسلم من وضع الباطن  
 راجعا الى ثابا ولعلنا لما تقدم مع الدلالة على استلزام الباطن الدلالة على ان  
 وجود المقدم ملزم لموضوعه لا يحتاج الى ثابا في قوله وكذلك نقول ليس كون

النهار الا والشئ طالعة الى قوله حصر في النفي بمرده ان للفظه هاتين  
 الا ذاتين لصغر محصورة كلمة قوله ونقول ايضا لا يكون النهار موجودا او يكون  
 للشئ طالعة وهو قريب من ذلك هذه دلالة تليها من القضايات المعرصة وهي  
 ما تلخص من ادوات الاتصال والعناد ويكون في قوة الشرطيات معناه لا يكون النهار  
 موجودا الا ان يكون للشئ طالعة وهي من المتصلات في قوة قولنا كما كان النهار  
 موجودا كما به للشئ طالعة ومن المتصلات في قوة قولنا اما ان لا يكون النهار  
 موجودا واما ان يكون للشئ طالعة تامة والآخرات لان لا يفرج اجزاها  
 في قوله ونقول ايضا لا يكون هذا العدد زوج للمربع وهو فرد الى آخره وهذه  
 اشياء من المجزئات وكل زوج فهو زوج للمربع اي مربعه يكون زوجا وليس عليه  
 مربع الزوج فهو زوج لان كثر من المقادير المربعة كعدد العشرة مثلا يكون مربعا منها  
 زوجا ولا يكون هي اعدادا فضلا عن ان يكون ازواجا وكذلك القول في الافراد  
 ومربعاتها فالعضة المذكورة في قوة منفصلة ما نفعه الماوي لما ان لا يكون زوج  
 للمربع واما ان لا يكون فردا وذلك لان الشئ الواحد لا يكون زوج للمربع فردا  
 معا وقد يكون لا هذا ولا ذاك مثلا وشال اخر له لا يكون زيدا كاتا وهو ما بين  
 ثابا في قوله قولنا اما ان لا يكون كاتا واما ان لا يكون ساكن اي لا يكون كاتا  
 وساكن اي لا يكون كاتا وساكن اي لا يكون ساكن غير كاتا وهو متحرك  
 اي لا يكون في حاله الذي مثلا قوله الى شرط القضايات الى آخره اقوله بذكرها  
 هذا الفصل قوانين لا يتصل بها في القضايات الاربعيات ورعاية اشياء وهي  
 ستة الاول حال الاضافه وتذكر كوشاله الثاني حال الوقت كقولنا العرج  
 فلما في اي الاوقات موقنا به محقق وقت توسط الارض بينه وبين الشمس  
 الثالث حال المكان كما يقال لسقونا سبيل الصفا في اي مكان موقوف  
 قلنا انه لا يعل في الصلوات والاربع حال الشرط وتدارد شيئا وهو كقولنا



سبعة الخامس حال الجواز والكل السادس حال القوة والعلية وسبعة لثباتها  
 وهذه الشروط قد ذكرنا في باب التناقض مضاعفا في شرطين آخرين داعي الى ان  
 التناقض في مواد القضايا لا يوجب التناقض في اشياء  
 الى مواد القضايا لا يخلو المحل في القضية او ما يشبهه : ذهب لفاضل الشارح  
 ان ما يشبه المحل في القضية هو الماهي كونه محكوما به في القضية الشرطية كالمحل في  
 الجملة واقله ما قرئت العادة بان يوصف بصفة التام الى المقدم بالوجوب  
 والامكان والامتناع وان كانت لا يخلو في نفس الامر عنها وليس ايضا في  
 اعتبار هذه الامور منها على ما تعتبر في الجملات ثابتة بعينها وان كان للزوم  
 والاتفاق مشاهدان الضرورة والامكان من وجه وليس بعد عن الصواب ان  
 يقال ما يشبه المحل هو الوصف الذي يوصف الموضوع به وموضع الموضوع  
 معه فانه يشبه المحل من حيث كونه وصفا للموضوع وفارقته بان المحل يوصف  
 بحول عليه وهو وصف موضوع معه ولذلك الوصف نسبة الى الموضوع كالمحل  
 بعينه في لفظها لا يخلو من ان يكون اما واجبة او ممكنة او مستعينة ولا بد للناظر في احوال  
 المرجحات من مراعاتها فان للعقل عنها ما يقتضي الفساد في ابواب الحس  
 والتفاسات المخلطة كما عني سانه واعلم ان نسبة المحل الى الموضوع غير نسبة  
 للموضوع اليه ولا بد في العلاقة بالحكم دون التامه ولذلك احصت بالظن  
 في جوابات متوجهة او بآلية الى قوله ومادة مستعينة : فشر الى لاهوال الله  
 المسماة بالوجوب والامكان والامتناع وعظامه وتوحيدها في المادة هذه الاموال  
 الله التي تصدق عليها في الاجاب والسلب هذه الالفاظ لله لوصفها  
 بقوله وحشي بالمادة مثلا الجاهل الذي الحيوان بالنسبة الى الانسان في نفس الامر  
 التي تصدق عليها لفظ الوجوب سواء نقول الانسان حيوان او نقول الانسان  
 ليس بحيوان فانا تعلم بقضا ان لك النسبة لا تغير هذا الاجاب والسلب وممت

التي تغير عنها بالوجوب في الحالتين لو مرجحاهما في بعض النسخ حذف عليها في الاجاب  
 هذه الالفاظ التي لوصفها بهاد الوجه فيه ان الوجوب صدق على قولنا الانسان حيوان  
 حاله الاجاب لانه حاله السلب بعينه امتناعا وكذلك امتناع حاله السلب صيرورته  
 الى لفظ صدق عليها حاله الاجاب فقط دون السلب واعلم ان المادة غير الجهة والفرق  
 بينها ان المادة هي تلك النسبة في نفس الامر والجهة هي ما فهم وتصور عند النظر في  
 القضية من نسبة غيرها الى موضوعها سواء لفظها اول سلفظ وسواء لفظ المادة اول لفظ  
 ذلك لا ياباد احدنا عنه في شاكلكم لا يمتنع ان يكون ثنائيا فهم وتصور من ان نسبة  
 في نسبة المسماة بالامكان للعام المتأولة للوجوب والامكان الحسني على ما عني  
 ذكره دللت تلك النسبة في نفس الامر خاشا خاشا للوجوب والامكان بل هي احداهما  
 بالضرورة فاذا ثبت الفرق بين تلك النسبتين في نفس الحق في المادة وبين ما فهم وتصور  
 منها بحسب ما تعطيه البعارة من القضية الذي هو الجهة اشارت الى جهات القضايا  
 والفرق بين المطلق والضرورة كل قضية هي اما مطلقة عامة الاطلاق وهي التي  
 فيها حكم من غير زمان ضرورة او دوامه او غير ذلك من كونه حسانا او  
 عاكسا بكون الامكان في الاطلاق في القضية تقابل الترجيح لقابل لعدم الملكة  
 وقد تعد المطلقة في المرجحات كما قد ايسر في الجملات فالمطلقة هي التي بين فيها  
 انما هي ان يلبى تقطع عن غير زمان في ضرورة او دوام او ما تقابلها والامكان  
 تقابل الضرورة والكون في بعض الاوقات تقابل الدوام اذا اختار الوقت في القضية  
 باعتبار الضرورة هي ضرورة الاجاب وضرورة السلب ولا ضرورة لها باعتبار الدوام  
 دوام الاجاب ودوام السلب ولا دوامها بالضرورة والدوام شيان الاول والثاني  
 من الاشياء لانها مشتركان فيها وتفرقان بالاجاب والسلب ومعنى الثالث تقابل  
 الدوام وقول الشيخ المطلقة العامة هي التي من فيها حكم من غير زمان ضرورة او لكان  
 دوام او لا دوام بوجه لانها في الاربعه وليس كذلك فانها من حيث من فيها



حكم انما يتناول ما يكون تشبها على حكم قد حصل بالفعل ولا يتناول ما يكون تشبها  
على حكم لم يحصل الا بالقوة فهي لا تنتم الى الممكنة من حيث هي ممكنة وانما ذكر الشيخ هنا جمع  
الاقسام لانها تنال بال مطلقة من حيث الاعتقاد وان لم يدخل جمعا تحتها من حيث  
العلوم **قوله** واما ان يكون قد بين شي من ذلك اما ضرورة واما دوام من غير  
ضرورة واما وجود من غير دوام وضرورة لقوله هذه هي الاقوال التي يمكن ان تنقد بها  
الفقهاء التي بين فيها حكم والمطلقة العامة انما تتناولها جميعا من حيث العلوم ولم يذكر الا  
معها لانه ما في ما بين الحكم فيها حاصل بالاعتقاد لا بالاطلاق من حيث العلوم  
ولا اعتبار جميعا والضرورة اخق من الدوام لان كل ضروري دوام مادامت الضرورة  
حاصلة ولا يمكن اذن الخلل ان يدوم في اتفاق من غير ضرورة لذلك لما ذكر  
الضرورة ذكر بعد الدوام وتقدمه بالضرورة للاشكال والضرورة وسمى الحالى  
بالوجود ذاته لا سمي بعد ما لا الوجود فقط والضرورة حاضرة لان الحاصل بالضرورة  
او غير ضروري وغير الضروري اما دوام او غير دوام **قوله** والضرورة قد يكون على  
الاطلاق الى قوله اذ وقت غروبين كالسفن اقول لما في من ان الاطلاق  
ما يقابله شرع في بيان اقسام الضرورة تضمنها الى مطلقة وشرطه والمطلقة هي  
التي يكون الحكم فيها لم يزل ولا زال من غير استثناء وشرطها ان الضرورة بالدوام كونه  
من لوازمها كما مر في قسم الشرطه الى ما يكون الحكم فيها مشروطا اما بدوام وجود ذلك  
الموضوع واما بدوام وجود صفته الى وضعت معه واما بدوام كون المحل محمولا وهذه  
الثلاثة هي الشرطه بما يشك عليه الفقه واما المحب وقت معين والمحب وقت  
غير معين وهذا ان شرطان يخرج عن الفقه فكأنه قال والشرط اما داخل  
في الفقه واما خارج عنها والداخل اما متعلق بالمحل واما متعلق بالموضوع  
فاما متعلق بالموضوع اما ذاته واما صفته للموضوعه معه والمتعلق بالمحل واحد لا  
لهما وصف وليس له ذات بنان ذات للموضوع والخارج اما محب وقت

بعضه او لا يعنيه فجمع اقسام الضرورة منه واحدة مطلقة وخمس شرطه واثنتان  
هذه الاقسام في حاشي السجل والسلب والحد غير مختلف الا في شرط المحل فانك  
اذ املت زيدتين بكات ما حرام كاتالم يصح بل انما يصح اذ املت مادام ليني بكات و  
بمرت السلب من المحل بكات الضية موجه لانه والفاظ الكتاب طاعة والشرع  
يترى من الوصف كالانسان وقد تقارنه كالمحرك والمحل الذي يحل بشرط الوصف  
الضرورة لمثل ان يكون ضروريا لافادامات الذات موجوده وتقبل ان لا يكون ضروريا  
في نفس اوقات الاول داخل تحت الشرطه بحسب الذات فلا فائدة في افرادها  
فالمشروطه بالوصف مطلقا مثل الضروري بشرط الذات وان قدما بالضرورة التي  
اخضع ما قسم الثاني وهذه من المواد هنا بالشرطه بحسب الوصف والضرورة بشرط  
المحل لا تخار عنها فلهذا انما فانك اذ املت ثم ما تارة يكون بالضرورة حال  
كونه من ضرورة ماخرة عن الوجود لاحقة به وسائر الضرورات متقدمة على  
الوجود موجه اياه واسم الضرورة يقع عليها لا لتأدي والعبادة في اعتبار هذه  
الضرورة ان يعلم ان الفقه خاليه عن سائر الضرورات مع كونها فلهذا قوله والضرورة  
بالشرط الاول وان كانت بالاعتقاد غير الضرورة المطلقة الى لا ملقت فيها الشرط  
فقد شركان ايضا في معنى اشراك الاخص والاعم او اشراك الاخصين تحت اعم  
لذا الشرط في الشرطه ان لا يكون للذات وجود دائما وما شركان في قول المراد  
في قوله فقه ضرورية لقوله الضرورة بالشرط الاول اعني بشرط وجود الذات  
يقع على ما يكون للذات وجود دائما وعلى ما لا يكون للذات وجود دائما وعلى ما لا يكون  
للذات وجود دائما والاول ضاوي للضرورة المطلقة في الدلالة وان كان مغايرا  
له بالاعتقاد فان الشرطه بأي شرط كان مغايرا المطلقة بالاعتقاد ولما تساد  
لان الحكم فيها حاصل لم يزل ولا زال والثاني ما بين لها بحسب الدلالة والاعتقاد  
جميعا بالشرطه بالشرط الاول ان لم تقبل بلا دوام الذات بل مركب كما هي شأن



تسميها المطلقة بحتمها فيما يشتركان في معنى اشتراك الالحص والاعلم وذلك  
المعنى هو بشت الحكم في جميع اوقات وجود الذات والاحص هو المطلقة التي لا يدمر  
دوامها والاعلم هو الشرطية المذكورة المختلطة لدوام الذات ولا دوامها وان قدرت  
لدوام الذات كانت هي والمطلقة مشتركان في معنى ثالث غيرهما اعلم منها اشتراك  
الخصين تحت اسم والمعنى المشترك في الذي هو اعلم منها هو الشرطية المختلطة لدوام  
الذات ولا دوامها وانما يكون ذلك اذا اشترط في الشرطية ان لا يكون للذات  
وجود دلاها وعلى التقديرين جيبا فما يشتركان في معنى الضرورة التي يجب الذات  
بمطلقا هو المراد في قولهم قصه ضرورية وهي التي تقابل بالامكان الذاتي وهو  
في بعض النسخ قوله اذا اشترط في الشرطية اذا لم يشترط في الشرطية وعلى هذا  
التقدير يصح قوله ذلك تماثلا للاعالم الذي قد وقع فيه الاخص نادرة والاحصان مارة  
اخرى قوله واما ما سار ما في شرط الضرورة والذي هو دوام من غير ضرورة فواضا  
المطلق للغير الضروري اقول في الاقسام الاربعه الباقية من الضرورات  
الشرطية بشرط وضع الموضوع على الوجه الذي لا يشبه الضروري الذي هو شرط  
الحول وبشرط الوقت غير المعين شيء مع الدوام للغير الضروري لاقسام المطلق  
الضروري وطاهر ان هذه الضرورات لا تشبه لدوام المطلق الذي يكون بحسب  
الذات لكون ذلك الدوام شاملا للضروري الذاتي فالمطلق للغير الضروري ما في  
ضرورة من غير دوام ولما دوام من غير ضرورة وهذا المطلق يخص من المطلق العام  
بالضروري الذاتي واما است هذه ايضا مطلق لانه قد ذكر في التعليم الاول ان القضا  
اما مطلقة او ضرورية او حكمة وهذه القضا قد يكون على وجهين احدهما ان يقال  
القضا اما مطلقة او اما موجهة والموجهة اما ضرورية واما ممكنة وعلى هذا الوجه يكون  
المطلقة هي العامة ذاتي ان يقال القضا اما ان يكون الحكم فيها بالغا  
او بالقوة وهي بالامكان واما المنفرد يكون اما بالضرورة او بالوجود الخالي عنها

ولولا المطلقة بحسبها لنتهي الوجود من غير ضرورة واشبه المطلقات في  
التعليم الاول كانت شاملة لكل واحد من الاعتبارين ملاجل هذه الاختلافات  
اصحاب التعليم الاول فانه في القضا المطلقة نشأ في وسطى وثالثا بين وس  
حلولها على الناحية الشاملة للضرورة والامكان الا في وجودي وفي شبه حملها على الحما  
حماية عنها كما دام ما شال الذي هو دليهم غير ضروري الى قوله وان كان ليس  
ضروري اقول في المهور من النطقين لا يفرقون بين الضروري والدائم لان  
كل حكم كلي ضروري فان ما لا ضرورة فيه وان انفق وقوعه فهو لا يكون  
نشأ ولا يلحق الاشخاص التي قد حدثت والتي يتوحد ما يمكن ان توجد وقد نشأ ان كل  
ضروري ضروري والدائم والضروري والدائم متساويان في الكلمات واما في الجزيات فقد  
تختلفان كما ثبت في الشيخ في الانسان الذي سبق ان يكون مشروعا لبعض من غير  
الضرورة والدائم متبايع للضروري وغيره والعلوم لها بحث عن الكلمات دون  
الجزيات لذلك لم تفرقوا بينها الا خاصة الى الفرق والشيخ قد فرق بينهما  
في النظرية المراد لا يتناق بالمطلق فالنطق من حيث هو مطلق بلزومه اعتبار  
كل واحد منهما من حيث بعثها بالاختلافان سواء كانا في موضوعاتهما او لم  
نشأ واما قوله ومن ظن انه لا يوجد في الكلمات محل غير ضروري فقد اخطا  
في قوله او ما جرى مجراه لوقولنا هو لا ما ظهر لهم ان الحكم الانفاقي الخالي عن  
الضرورة لا يكون كلاما حكما ان كل حكم كلي ضروري ولم تفرقوا بين الضروري الذي  
يخبره وظنوه ضروريا واما ما في الشيخ قد عليهم بالوقت من فاتها لبيان ضرورة  
في وقت ما قوله واللفظ بالانتماء ضرورة بشرط غير الذات فقد يخص اسم  
المطلقة وقد يخص باسم الوجودية كما خصنا ما وان كان لا شاع في الاسماء حولت  
هذه هي الاقسام الاربعه المذكورة ومنها لم يذكر الدائم غير الضرورية ومنها وقد  
اسماها هنا بالوجودية لانها تشبه على ضرورة ودوام فالمطلقة الخاصة كذلك تشبه



على البداهة غير الضرورية يكون اعم منها اذ لم يشك عليها ويقتضي ان لا يعقل  
 من هذه الاعتبارات ان ضرورة الحقبة الامكان اما ان تعني ما لا يلزم سلب  
 الضرورية لعدم وهو الاشاع الى قوله فيكون الواجب ليس يمكن هذا المعنى  
 قول الامكان وضع او لا باسلب الاشاع فالممكن بذلك للمعنى يكون  
 على الواجب وعلى ما ليس بواجب ولا مستمع ولا يقع على المتعنى الذي تقابله وذلك  
 اذ يعتبر معناه في جانب الاجاب ثم يلزم اذ لا يعقل في جانب السلب ان يقع  
 على المتعنى وعلى ما ليس بواجب ولا مستمع وعلى من الواجب فهو من جهة  
 الامكان متقابلا لكل واحد من طرفي الجانبين ولا يلزم وقوعه على ما ليس بواجب  
 لا مستمع في حالته جمعا نقله اليه اليه كان الاول ايكاما عاما او خاصا مشوبا بال  
 العامة والباقي خاصا ايضا وكان هذا الامكان متقابلا للضرورة في جميع  
 الامكان بنفسه ليس بوجوب سلب الضرورية بل معنى لانها وذلك لتباينها  
 انما الاعتراض على الوضع مانه بالامكان الاول انه ما يلزم سلب ضرورة  
 لعدم وهو الاشاع وانما كان الواجب ان يقول ما يلزم سلب ضرورة الحد  
 ليس متوجه وذلك لانه عن المعنى الذي وضع الامكان باذانه او لا لا المتعنى  
 الذي يقع الممكن عليه في جميع تصاريفه بعد ذلك الوضع وانما الامكان معنى من  
 لانه ان مدخل ما على الاجاب وما على السلب فمعناه من حيث هو موصوفه ما يلزم  
 سلب الاشاع ثم ذلك المعنى ان دخل على الاجاب صار الممكن ان يكون غير متعنى  
 ان يكون متقابلا لضرورة السلب وان دخل على السلب صار الممكن ان لا يكون غير  
 متعنى ان لا يكون متقابلا لضرورة الاجاب فكونه ملائما لسلب ضرورة احد الجانبين  
 حسب تماضاف اليه من الاجاب والسلب واما هو قبل الاضاف فبنا على سلب  
 الاشاع فقط ان كانت هذه الممكن مدخل في الوجود الذي لا دوام ضروري له  
 وان كانت له ضرورة في وقت ما لا يكون في بزمان الامكان الخاص لما كان

بنا على سلب الضرورية العامة عن الجانبين كان واقفا على سائر الضرورات المشروطة  
 وتلك يقال ممكن ونفهم منه معنى ثالث وكانه اخذ من الوجهين المذكورين  
 وهو ان يكون الحكم غير ضروري لانه لا يفتقر كالكون في حال كالتصور  
 بل يكون كالكفاية للانسان اقول في هذا معنى ثالث للامكان واما كرت  
 بوجه استعماله فكذلك وهو استعمال متقابله اعني الضرورية فهذا الامكان ما يقابل  
 جميع الضرورات الذاتية والوصفية والوقفية وموافق هذا الاسم من المذكورين  
 فله ان الممكن هذا المعنى اقرب الى حاق الوسط من طرفي الجانبين السلب  
 وقد ثبت فيه الكفاية للانسان لان الطبيعة الانسانية متساوية للنسبة الى وجود  
 الكفاية له اولا وجودها والضرورة بشرط الجول وان كانت متعابله لهذا الامكان  
 بالاعتبار في مشاركتها في المادة لكنها توصف بملك الضرورية من حيث الوجود  
 وتوصف بالامكان من حيث الماهية لا الوجود وانما مال كانه اخذ من الوجهين  
 ولم تقبل وموافق من الوجهين لان الاخص والاعم هما اللذان يدلان على شئ  
 واحد ومختلفان بان احدهما اقل شأولا من الاخر اما اذا دل احداهما على  
 ما يدل عليه الاخر باسرا في اللفظ ثانيا لا يقال له انه اخص من الاخر الا بالما  
 وذلك كما يسمى واحدا من السودان مثلا بالاسود فلا يقال ان له سودا على  
 وعلى صفه بالخصوص والعموم والممكن هنا يقع على المعاني المذكورة بل على  
 الاخير يحس المعاني بالاشراك فلهذا قال كانه اخص فكونه حسدا  
 الاعتبارات اربعة واجبة ومتعنى وموجود ضرورة ما وشئ لا ضرورة له التي  
 لا ما يقتضي ان تقول لم الاعتبارات هي لان ماله ضرورة ما في جانب عدمه ايضا  
 ثم محتمل بان ماله ضرورة ما في الوجود والحقه لا تصير حاضرة مدونه فان كان  
 طهما تحت قسم واحد هو الموجود له ضرورة ما فيسمى ان يطرق الواجب والمتعنى  
 اصابت قسم لموازنا كها في المراد ولم يطرق الواجب والمتعنى لاشاع ساد كها



وتبين ان ممكن ويعلم منه معنى اجزالي قوله فهو ممكن وهذا معنى رابع  
 لا يمكن وهو لا يمكن الاستغناء في وانما اعتبرت من اعتبره لكون ما نسب الى المكان  
 ما الحال من لا مورد الممكن اما موجودا او مستعدا فكون انما سابقا من حاف الوسط  
 الى احد الطرفين ضرورة ما اباقي على الامكان الصنف لا يكون الا ما نسب الى  
 الاستقبال من الكميات الى الصنف حاله ان يكون موجودة اذا كان وقتها امر لا  
 يكون وبقي ان يكون هذا الممكن مكنيا بالمعنى الخاص مع مقتضى الاستقبال لان  
 الاولين وما يقتضيان على ما تبين في احد طرفيه ضرورة ما لا يكون ولا يكون مكنيا  
 صرفا قوله ومن شرطه هذا ان يكون مستعدا في الحال بشرط الى قوله لم يزدك  
 ان قلت بعض من اعتبر هذا المكان لما سهر الان الانصاف بالوجود انما يكون  
 ما لم يكن مالم يوجد بشرط ان لا يكون في الحال حذبا من ان لم يقتض ضرورة مستعدة  
 في الحال ولا يخرج ذلك عليهم بان الوجود الحالى ان لا يوجب الى ضرورة وجوده فالعدم  
 الحالى يوجب له ضرورة عدمه وان لم يضره ضرورة لعدمه فلا ضرورة الوجود  
 وصاب من ذلك ان الواجب منه ان لا يلفظ الى الوجود الحالى والى عدمه بل  
 يقتصر على اقتضائه الاستقبال اشار الى اصول وشروط في الجهات ومنها ان يشترط  
 ان تراعى ما علم ان الوجود لا يمنع الامكان وفي بعض النسخ اعلم ان الواجب لا يمنع  
 الامكان الى قوله في كل حال في الاستقبال اقول المراد على الرواية الاولى  
 بان ان الوجود لا يمنع الامكان كل واحد من المعاني المذكورة توجد كذلك في البشبه  
 التي ذكرها الكلية وذلك لان الوجود اما ان يثبت من حيث مقتضى ضرورة نادائه  
 او غير دائه واما ان يثبت من حيث كذا فلهذا لقسم ثلثة بالاول بدخل تحت  
 الامكان الاول والثاني صدق عليه لا يمكن الثاني والثالث لا ينافي الامكان  
 الاستقبالي الذي هو اخص الامكانيات بطبيعة الامكان فضلا عما فوقه وذلك  
 لان لا ينافي لعدم الذي يقابله اذا التخلت وقتا ما فكيف ينافي الامكان الذي

هو اقرب من عدمه اليه واما قال يدخل الامكان الاول ولم يقل صدق عليه لان  
 الواجب ان يثبت وعرف الوجود الثاني فلا فائدة في ان يحمل الامكان عليه و  
 ان كان صادقا عليه لوقت ولما دخل مع غيره بحسب اسم الامكان ضرورة داعية  
 الى ذلك لا قصد من واضعه وعلى الرواية الثانية فالمراد ان الواجب والامكان  
 وان نقابل حسب الاعتبار فلا يمانع عن التوارد على المراد كما لو جوب الذي  
 مع الامكان الاول والواجب بالغير مع الامكان الثاني ويكون على هذه الرواية  
 قوله في الوجود في الحال لا ينافي لعدمه في الثاني الحال بسببه لغيره سقطه  
 عن الاول قوله واعلم ان اللازم غير الضروري الى قوله وليس ذلك السلب  
 ضروري وهذا الضمان لما تقدم مثال جوي سلبى وكان التردد قبله مثالا جوي  
 لاجبا ومعناه ظاهر قوله واعلم ان السالبة الضرورية عن سالبة الضرورية  
 الى آخره اقول القضية الموجبة يسمى راجية وموضع الجهة هو ما يلى للرابطة  
 لانها بيان نسبتها كما كان موضع اداة السلب ايضا ما يلى لانها قضى فيها  
 بالسلب والجهة اذا افقارنا لم يلب اما ان يكون الجهة مقدمة على السلب  
 في قولنا بالضرورة ليس وانما ان يكون متاخرة عنه كما في قولنا ليس بالضرورة  
 والاول يقتضى ان يكون القضية سالبة جهتها كسب الجهة والثاني يقتضى ان  
 يكون الجهة مرفوعة جهة القضية على ما تعاب لك الجهة فالسالبة الضرورية  
 هي الى ملازم للمنتهية وسالبة الضرورية ان سلبت ضرورة الخافية هي ملازم للمنتهية  
 العامة السالبة وان سلبت ضرورة سلبية هي ملازم للمنتهية العامة الراجية وان  
 سلبت ما يعارض ملازم للمنتهية الخاصة والسالبة الممكنان كانت عامة اشملت على  
 للمنتهية الخاصة والمنتهية فان كانت خاصة كانت لوجهها ملازمه متعككة كما هي  
 ذكره وسالبة الامكان فان سلبت العام هي الى ملازم الضرورية المقابلة للممكن  
 ذلك الامكان وان سلبت الخاص هي ملازم ما تزد ويمن كضرورة الطرفين



والسأله الموجوده الى بلاد دمام ملازمه منعكسه لوجهها او سأل به الوجود بلا  
دوام فصح ملازم ما نرددين دوام الطرفين واما ان كان الوجود بلا ضرورة  
فالسأله الوجوديه لا ملازم موجبتها بل نفسان دوام الطرفين والحال عن  
الضرورة وسأله الوجود لا لا يجاب ملازم ما نرددين ضروره السلب ودوام  
الاجاب اثباته الى تحقيق الكلمة للوجه في الجهات اعلم اما اذا طنا كل  
م ن الى قوله بل كيف ليقول اقول تحقيق القضاء بما هو يخص ما يفهم  
بغير انها لا تنقسم الى ما يتعلق بالموضوع والى ما يتعلق بالحوال وقد ذكرنا في  
حق القسم الاول من احكام لسان لسان واربعه الجائز فاسلان ما انا  
لا ينبغي مقوله كلامه كلمه في الجملة الكلي الراجح لا الكلي المنطقي فان الكلمه هي العبر  
ولا العقلي وانما لم يذكر الكلي الطبيعي لانه قد يكون موضوعا ذلك في الماهيات  
وقد يكون جزءا من الموضوع وذلك في المحصورات والمحصورات وسأله انه اذا  
اخرج لاجن تحصى محض كافي قولنا هذا الانسان كان موضوعا المحصوره وان  
اخرج لاجن نقضي عمومها ووقعه على الكثره فلا خلاف اما ان نظرا في تلك  
الطبعة من حيث تقع على الكثره او يظن اني للكثره من حيث تلك الطبيعة مقوله  
عليها والاول هو الكلي العقلي والما في ان كان حاضر للجمع ما هي مقوله عليه  
اي يكون المراد كل واحد واحد ما يقال عليه او يوصف في كان كلما موجبا  
والاخر وما توجه الى الفاضل السارح نفهم من الكلمه معنى الكلمه فاورد الفرق  
بين الكلي والكلي اثنان من ان الكلمه منقسمه بالاجزاء غير محمول عليها والكلي  
المحوريات محمول عليها وان الاجزاء المحصوره والجزوات عليها غير ذلك مما هو  
مذكور في مباحثه واورد ايضا الفرق بين الكلمه وكل واحد ان كل واحد  
من العشر ليس عشر والكلمه عشر ولغظ من في هذا المال عند السعيف  
وفي قولنا كل واحد من هذا السبعين هذا المال يشبه على مغلطه تحجب

اشترى الى الاسم والمسال الصحيح ان يقال شلاك واحد من الناس صحاح  
وليس كل الناس شخصا واحدا واما الاحكام الالهية فاولها اننا نفي بطلان  
كل ما يقال له في توصف في الاما موصف في نفسها كما في الماهيات وذلك ان  
نقطة كل الصاف اليها هناك وثانيها اننا نفي في كل واحد ما يوصف في الصاف  
بالا بالقوة وخالف الحكيم القاضي ابو نصر الفارابي في ذلك فانه ذهب الى ان المراد  
بذلك ما صح ان يوصف به سواء كان موصوفا بالصاف او لم يكن الا بالقوة وهو كما  
العرف والحق فان الشيء الذي يوصف به ان يكون انسانا كالنقطة لا يقال له انه انسان  
واما اننا نفي به الموصوفات في الصاف على وجه نعم المفروض الذهني والموجود  
الخارجي ولا شرط في الشخص احدنا فانما الحكم على كل واحد من الصفتين  
الحاسة وخالف جماعة من المفسرين في ذلك ذهبوا الى ان المادة ما يوجد  
منها في الخارج فقط على ما ياتي ذكره وراينا اننا نفي به الموصوفات في صا  
وصف به دائما او غير ذلك بل اعلمتها هذا الاطلاق الذي يتبادل الدول  
والادوام هو جهة وصف الموضوع بالنسبة الى ذاته الى اشهر اليها  
في صدر النهج هذه احكام الموضوع واما الاحكام المتعلقة بالحوادث  
فهي ما خلف الجهات في قوله فذلك الشيء موصوف بانه من غير زيادة  
انه موصوف به وقت كما امط كذا او دائما الى قوله وهذا المقنوم مع مطلقا  
عامة حرة اقول اشترى الى مفهوم الاطلاق العام مع الاجاب الكلي  
وهو طائر في ذلك ان زنا شيا اخر فقد جهنا في يريد النسبة على تعاليل  
الاطلاق والتوجه بحسب الاعتقاد في ذلك الزيادة مثل ان يقول  
المراد كل شيء حتى يكون كائناتنا كل واحد واحد موصوف في دائما او غير ذلك  
اقول وهذا حال الموضوع وكرر هذا الشرط الذي يخالف شرط الضرورة فيها  
على الفرق بين الجهة التي لوصف الموضوع بالنسبة الى ذاته وبين الجهة التي



المحل بالنسبة الى الموضوع <sup>قوله</sup> فانه مادام موجود الذات فهو بالضرورة  
 وهذا بيان جهة القضية <sup>قوله</sup> وان لم يكن مثلام الى قوله بل اعم من ذلك  
 هو ان الحكم الضروري انما يكون بحسب ذات الموضوع لا بحسب وصفه فانما  
 دأبت الكتابة بالضرورة انسان غنا انه مادام موجود الذات انسان حال  
 به كائنا وحال كونه غير كائنه <sup>قوله</sup> وشك ان نقول كلام ب داما الى  
 غيره <sup>قوله</sup> يريد بيان ان الدام غير الضروري وهو طاهر فيه تعريف بان  
 لدام في الكليات لا يفارق الضرورة <sup>قوله</sup> وليس من شرط للقضية  
 اني قوله الا كما <sup>قوله</sup> يريد ان لا يطبق اذا طلب فحوى الكلام ولم يلفت  
 الى حال المادة استوى الصادق والكاذب غده فلا الصدق مانع في  
 تنكاف الفحوى ولا الكذب صاد <sup>قوله</sup> وشك ان نقول كل واحد مما  
 يقال له <sup>قوله</sup> على البيان المذكور الى قوله وهذه اضافات الوجوديات اقول  
 البيان المذكور بيان حال الموضوع <sup>قوله</sup> حال كونه مقولا له وهو  
 لا يذم اشارة الى ما يكون الحكم فيه داما مادام الموضوع موضوعا بوضع معه  
 غير حاتم مادام الذات وتفرق بين الضروري بحسب الوصف وبين الدام بحسب  
 الوصف والفاضل الشارح سى الاول مشروطا بالاني عرفنا وسمى المتشابه  
 منها للضرورة او للدوام بحسب الذات عاما وغير المتبادل لها خاصا ولم يفت  
 حكما بحسب تفصل الضرورة والدوام الذاتين وفي بعض ذلك كلام  
 لا يمكن ايراده منها والشيخ لا يعتبر الفرق بينهما في اكثر المواضع ولم يذكر المشروط  
 بالحيث من ان الموصوف <sup>قوله</sup> وقايعه او بغيره كمن ان يكون كذلك  
 بالضرورة ويمكن ان يكون كذلك بالضرورة والاني هو المشروط بالحيث ما دون  
 مورد اطلب منها ذكره وهذا الوجودي هو الوجودي الدام <sup>قوله</sup> وشك ان  
 يقول كل واحد الى آخره <sup>قوله</sup> هو القوم بجماع الموضوع في القضاء بالضرورة

كل ما هو بالفضل بما في الحال وفي الماضي ولا يكون ما هو عند القلق بعده م او  
 ما يكون في المستقبل مما يمكن ان يكون م دأبنا وهو المذهب الذي ذكرنا  
 في احوال الموضوع ثم اذا حكموا عليه بانه م مطلقا وتدارا احد انه موصوف م في  
 وقت وجوده ذلك وهذا مذهب شيخنا قد ذكرناه للعلم الاول وذلك لان  
 ما هو موصوف م ما هو موصوف م لا موصوف م اخرى من الفساد شيق في ابواب  
 القياسات ونظول شرحا <sup>قوله</sup> وجب ان يكون قولنا كل م بالضرورة الى  
 قوله وان لا يكون وهذا مذهب اخراج من المذهب الاول وهو القول بان كل  
 م بالضرورة ناشئ على الازمنة للشيء وبالا مكان ما يخص بالمتقلب  
 ويلزم منه كون الجهة متعلقة سر القضية بالاسباب المحول الى الموضوع <sup>قوله</sup>  
 طبعها كما ذكرناه وذلك لاننا لو فرضنا وقالا يكون في سرى الانسان حيوانا  
 موجودا حينئذ ان يقال كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان نفس  
 الاطلاق وقيل ذلك صح ان يقال ذلك بالامكان فيكون الاطلاق و  
 الامكان للكله الحكم لا يكون الانسان بالنسبة الى الحيوان كذلك <sup>قوله</sup> ونحن  
 لانالي ان راعى هذا الاعتبار ايضا وان كان الاول هو المناسب <sup>قوله</sup> يريد  
 لانالي ان يبين لوازم هذا الاعتبار اذا فرضنا صادقا وان كان الاول هو  
 المناسب للاستعمال في العلوم والمعادرات وهو الذي يجب ان يعتبر بحسب طابع  
 الامر <sup>قوله</sup> الى تحقيق الكلمة السالبة في الجهات ايت تعلم الى قوله من غير  
 سان وثب للشيء وحاله اقول <sup>قوله</sup> بشر الى ان للمطلقة الكلمة اذا كانت سال  
 في عا قاسها اذا كانت موجه لى لانها تقتضي سلب المحل عن جميع الاعداد  
 الموصوفة بالموضوع من غير وقت ولا نقد ولا ما يقابلها على وجه العلم بها  
 فيما قد عدل بالعبارة عنها الى ما نشره العدول فقال كانه نقول كل واحد  
 لما هو موصوف م من غير بيان وقت للشيء وحاله وذلك لغرض شديدا



لكن اللغات التي تعرفها الى قوله الذي شرطه في الموضوع اقول  
اراد به ان المفهوم من صفة السلب الكلية مع الاطلاقات في المتعارفين لغته  
العرب والجم هو سلب المحمول عن اتحاد الموضوع في جميع اوقات كونه موضوع  
ما وضع صفة على وجه فم الدائم واللازم واللازم واللازم في بعض اوقات  
وهو انهم من الضروري المشروط بالوصف لان الدائم اعلم من الضروري وذلك  
لانه لا يبعد ان يقال لا شيء من الانسان شام وان كان الحكم صادقا على جميع الاحكام  
وذلك لكونه غير صادق عليهم في جميع اوقات كونهم انسانا وكذلك لغة العرب  
للسلب وهذا قد غلط كثيرا من الناس ايضا في جانب الكلي الموجب اي ظن  
الانسان ان الوجه المطلق نفهم منها ايضا الجواب المحمول على جميع الاحاد في جميع  
اوقات الوصف وليس ما ظنوه حقا فانه يبعد ان يقال كل انسان نام وعلى المطلق  
ان بحث عن كل واحد من الاعتبارين بافراجه اي الاطلاقات العام والدوام  
لحجب الوصف وقد سمي الدائم بحب الوصف بالمطلق والعرفي مشوبا الى  
العرف لان العرف يقتضيه في السالب فالاسم على السالب حقيقة وعلى موجب  
مجاز لكونه شائها للسالب وهو ما سمي بالشايع عرفيا عاما قوله لكن السالب  
للكلي المطلق بالاطلاق لاجام اولى للافتقار به وهو ما سادى قولنا كل م يكون  
ليس ب او سلب عنه من غير بيان وقت و حال الى قوله غير ضروري ودوام  
اقول هذا الكلام يوم انه يريد السلب الى العدم ولو كان كذلك لكان  
له وجه وهو ان صفة الموجبة لما كانت دالة على الاطلاق العام ولم يكن صفة  
للسالب كذلك فاحتالوا للسالب بان جعلوها معدومة حتى ارتدت للموجبة  
ودلت على الاطلاق نقارنا معنى السلب بكن الشيخ لا يريد به العدم بل ما مرج  
به في التقابل يريد به تقدم السلب على الربطح تقدم السلب والموضوع  
عليه كانه قولنا شاك كل انسان ليس بوحدا ما وذلك قال هو ما سادى

قولنا لم نقال هو قولنا واسا في الضرورة فلا يعين لبعضنا الى آخره  
اي لا يعين تقدم الموضوع على الجهة والسلب وبين ما خيره عندها في الدلالة  
وان كان منها فرق بحب الاعتبار وذلك ان الاول يقتضي ان المحمول ينسب  
بالضرورة عن واحد واحد من الموضوع والما في يقتضي ان المحمول يسلب  
اتحاد الموضوع باسرها سلبا ضروريا الاول يقتضي تعاقب ضرورة السلب بكل  
واحد يفرض بالقبول وتضمن ضرورة السلب الكلية بالقوة لان الحكم على كل  
واحد يفرض يقتضي الحكم الكلية والما في يقتضي تعاقب ضرورة السلب بالكل  
بالقبول وتتعلق بكل واحد يفرض تعلقا بالقوة لا شاك الحكم الكلية على اي  
واحد يفرض والحاصل ان للاتصاف تساوي دلالتها في جميع المواضع لولا  
مخالفة العرف في التصيغه المذكورة والفاضل الشايع قال السالب المطلق  
يتم للدوام بخلاف الموجب فهذا الفرق لنا طرفة المطلق ولم يطرح في الضرورة  
بالضرورة لان انتقال لاح الدوام اقول لو كان كذلك للممكنة كالمطلقة ادعى  
بطلان لاح الدوام ولست كذلك بل هي ملحق بالضرورة وطعن في الفارق  
هو العرف لا غير بوجه في بعض النسخ هذا زيادة وهي نصا في قوله هذا  
في موضع خلاف ووقات بين اختاري الجهة والحال في آخره وكنت في آخر  
القول ان هذه الزيادة كانت ملحقه بالاصل على الشايع الرئيس لي على والمراد  
من هذا الفصل من اعتبار الجهة هو ان جعل الموضوع كله مأمورا فلا بالسلب  
في الحال ادنى والمضى على ما سئل في المذهب السخف المذكور والمذهب  
كما مر ذكره ومن اعتبار الحال ان جعل الموضوع اعلم من ذلك هو كل ما هو  
الوجود وعند العقل على تماثل في الحقيقة ولا شك ان من المذهبين  
طائفة للمعنى والاعتقاد ما في الدلالة والدوام تقديمقان ومخلفان  
اما مواضع الاتفاق وكما في بعض الاحكام الجروية من الحيوانات واما



سماع الاختلاف فيها ووجهها في هذا الفصل اشارة الى الاول وعنوانه في وقت  
 لا توجد فيه انسان اشود كل انسان ليس مطلقا فصدق بالاشارة الاولى ان  
 الانسان موجود في تلك الحال ايضا ولا يمتنع بالاعتقاد الثاني لان بعض  
 الانسان في تلك الاوقات في الوجود في وقت آخر ليس ما يمتنع طالما هذا الحكم في  
 المال الثاني وهو قولنا يمكن ان يكون الانسان في مادة هذا المال الاول ممكن ومادة  
 هذا المال في وقتها فان سلب الانسان من بعض الناس ممكن وسلبها لبعض  
 من بعض لان لو ان كاسوا في فرد في ذلك جلت الثاني في الاشياء في ذلك  
 يمكن بالاعتقاد في فائدة قبل الوقت المفروض صدق قولنا يمكن ان يكون كل  
 ما هو في كاسوا في ذلك الوقت من المتشابه لا يمتنع قولنا بالامكان  
 الخاص كل ما هو في في الوقت هو خاص لان بعض الانسان كاسوا في  
 ان يكون ايضا والمال الثالث وهو قولنا كل حيوان انسان كالمال الثاني  
 فينه واما المفرد في فتيق حرة لانها من هذه الما بينه لان في ذلك الوقت  
 صدق قولنا كل حيوان موجود في الحال فهو انسان بالضرورة ولا يمتنع قولنا  
 كل حيوان يجب ان يكون في سائر الارض فهو انسان الا اذا جعل القرض شيئا  
 يمنع الا ان يمتنع ان هذا الفصل لما حدث من اكثر النسخ لعله فائدة في  
 لذلك الفصل ما ورد في الفاضل الشارح وخرج الى الكتاب (الكتاب الثاني) التي  
 تحقق الجرح في الجهات التي قوله عليها وذلك طاهر في قولنا بعض  
 من صدق الى قوله في كل وقت قولنا برهان بزياد الوجود المذكور  
 في الجواب اعني ان الحكم في كل يفتي الدوام يجب الوصف في ذلك على  
 ذلك بان الحكم على البعض لا يمتنع ذلك بالانفكاك والاعتراض متساوية في  
 هذا الباب فاذن اذا كان الحكم على كل بعض وجب ان يكون غير مقتضى  
 الدوام المذكور ويكون مع ذلك كلنا فالشرط في ان يكون الحكم كل ما هو في العدد

فيقول الادوات وكذلك في جانب السلب الى آخره اقول بصدق  
 اعتبار الاطلاق العام في السلب فان من غلب على وجه ما يقتضيه العرف وما  
 طن ان ذلك الاعتبار ليس صحيحا في السلب صحة هو ما ذكره في الجواب عنه  
 وما في الفصل طاهر الاشارة الى تلازم ذوات الجهة الى آخره اقول المرجح  
 بينهما ما تلازم بينهما بالزم غيرهما من غير عكس فمن الملازمات طبقات تلك الزعم  
 والاشاع والامكان الخاص طبقات تلك تقابل هذه الطبقات وهي هذه  
 طبقة الوجود متساوية طبقة الاشاع متساوية طبقة الامكان الخاص متساوية  
 بالضرورة يكون ليس بالضرورة بالضرورة لا يكون ليس بالضرورة يمكن ان يكون لا يمكن  
 يكون لا يمكن ان لا يكون يمكن لا يكون لا يمكن ان يكون يمكن ان يكون  
 ان لا يكون مع ان لا يكون ان يكون مع ان يكون لا يمكن ان لا يكون  
 لا يمكن ان لا يكون ان يكون

والامكان في طبقتي الوجوب والاشاع بالمعنى العام وفي الباقية بالمعنى الخاص  
 والاضابط ان الواقعة في كل طبقة تلازمة وكذلك الواقعة في تقابلها بتقابلها  
 كل طبقة يلزم كل واحدة من الطبقتين الاخرتين من غير عكس وما في الكتاب  
 عن من الشرح وهو في تنبيه الى آخره السؤال الذي ذكره بالاشعطة  
 قول من المصنفين وهو متساوية باشتراك الاسم وقد يخطوا باستعمال احد المكين  
 بين العام والخاص مقام الاخر في مواضع كثيرة فلذلك بالغ الشرح في اوضح الحالات  
 وبيان حيلهم بما في ذلك كناية وذلك طاهر وحتم الكلام في هذا النوع احصا الوجبات  
 حصلت منه وهي انسان وعشرون المطلقة العامة بالضرورة الى عجب وقت معين والى  
 عجب وقت غير معين والدائمة المحتملة بالضرورة والدائمة بالضرورة المطلقة بالضرورة  
 اعني الوجودية باعتبار بالضرورة وباعتبار الدوام الممكنة العامة والخاصة الى  
 التي هي الحس منها والاستقامة المطلقة تحت السر والضرورة والمحتملة



المطلقة العريضة على الوجه العام وعلى الوجه الخاص  
 تناقض القضايا وتكسبها كلام كلي في التناقض اعلم ان التناقض ايا  
 قوله عند جمهورنا القوم : اخلاف القسطن قد يكون لاختلاف اجزائها وقد يكون  
 لاختلاف الحكم فيها اما بالاجاب وبالسلب واما بالكلية والجزئية واما  
 في آخر من سائر اللوحين والاختلاف الحقيقي منها هو الذي بالاجاب والسلب  
 في النوع والاشياء كما اللذان لدايتها لا يجتمعان ولا يرتفعان وسائر الاختلافات  
 راجعة اليه لانها انما يكون لاختلافها من حيث لا يكون الحكم في احدها اما على ما يكون  
 الاخرى او ما يكون فيها او على الوجه الذي يكون فيها والا بالاختلاف لصلها  
 والاختلاف بالاجاب والسلب ايضا قد يقع على وجه لا يقتضي انتظام الصدق والكذب  
 وقد يقع على وجه يقتضيه الاول كما في قولنا هذا حيران هذا ليس بأسودنا منها  
 لانفسنا بها بان وما تصدقان معا وربما كذبان معا والما في قد يقع على وجه يقتضيه  
 امر غير نفس لاختلاف وذاته وقد يقع على وجه يقتضيه الاختلاف نفسه فالاول  
 كما في قولنا هذا انسان هذا ليس باقن فانها لقسا للصدق والكذب لتساوي  
 الانسان والناطق في الدلالة لنفس لاختلاف والما في كما في قولنا هذا يد هذا  
 ليس بيد فانها لقسا لما لثبات هذا الاختلاف لا في آخر فالتناقض هو اختلاف  
 قضيتين بالاجاب والسلب على جهة يقتضي لثباتها ان يكون احدهما صادقا  
 والاخر كاذبا والصدق والكذب قد تعينان كما في مادي الرطب والاشبع  
 وقد لا تعينان كما في مادة الامكان فلا سيما لا يستقبالي فان الواقع في الماضي  
 والحال قد تعين طرفه وقوعه وجودا كان او عدما ويكون للصادق والكاذب  
 حسب لطائفة وبعدها متعينين وان كانا لبا لتساوي التام لثباته غير متعينين  
 ولما لا يستقبالي تقع عدم تعين احد طرفه نظر امو كذلك في نفس الامر  
 للحق ما لا يشاد الجواذب في انفسها الى طلب عبا وبعدها واثباتها

بلكن العلم الى علمه او الى حجب لذاتها كما يتبين في علم الانبياء فلا السبعين من شرط  
 التناقض ولا حده بل من شرطه الانتظام كيف كان وذلك لكنا بالاشياع  
 او غير جسيم اكد نقول او حتى لا يخرج الصدق والكذب فيها واثباتا بقوله  
 وان لم يتبين في بعض المكانيات عند جمهورنا القوم الى ما ذكرناه من داهم فيه  
 قولنا هذا لا يكون للقباب في السلب والاجاب الى قوله ما عدها نام غير  
 محال لقولنا برهان بين الجهة المذكورة في حد التناقض الى لثباتها يقتضي  
 انتظام الصدق والكذب في تقابل السلب والاجاب ووجه في المحل هو ان  
 وقع شرط آخر في المحل وحين اول من التناقض ثانيا ان الصدق والكذب  
 متعلقان بالمقابلين ثم بين ان الجواب عن التناقض يقتضي الجواب عن التناقض  
 ثم بين ان شرط التناقض وبعدها لثباتها بالاجمال شرط واحد وهو ان  
 في كل واحدة من القسطن ما راجعة في الاخرى حتى يكون لجزء القسطن  
 وبالقسطن برباط كثيرة منها الكثرة المشهورة اثنان منها الاتحاد في الموضع  
 في الجوانب او في مشاهيرها يقع للتقدم والما في ولان الاتحاد في الشرط والنتيجة  
 المذكورة في لغز المنع الثالث وهي الاتحاد في الشرط وفي الاضافة وفي الجوانب  
 الكان وفي القوة او الغلب وفي المكان وفي الزمان في شدة وغير ذلك  
 عدها في برهان السور والجهة والاشياء كالانفعال والاقبال والغيرها فان  
 الاختلاف في كل واحد منها يقتضي الجواب عن التناقض قال في الفصل  
 الخارج ان هذه الشدة يرجع الى اتحاد الموضع والجوانب فان الاختلاف  
 في الشرط كما في قولنا الاسود طامع البصر ابيض البوارق وليس محال لاي لا مع  
 السواد وفي الجوانب الكان في قولنا الرشي السواد في شدة وليس بأسود  
 اي في شدة راجع الى الاختلاف في الموضع والاختلاف في الاضافة كما في  
 قولنا زيد ابيض وليس ما لاي لكره في القوة والفعلى كما في قولنا السيف



ما طع اي بالقوة وليس تطلع اي بالقبول في المكان في قولنا زيد جالس اي في  
 المكان وليس جالس اي في البيت في الايمان في قولنا زيد موجود اي في  
 ليس موجود اي في اخر رابع الي الجمل قولنا لها تدفع تحت متعلق المفرد  
 وجبت متعلق اما بالرفع وحده او بالجر وحده كما ذكرنا في المفردات التي تختلف  
 باختلاف هذه الامور وهو لان موضع وضع لان محل تخصيص البعض باحد ما دون  
 الاخر ما لا يقدح في مقتضى اتفاق بالحكم نفسه من غير تخصيص باظهره مثلا  
 اذا قلنا الشئ بخلاف الثوب الذي اي لم يكن هو مادداً في الوجود لا يخلو  
 ان كان مادداً لم يكن عدم رودة الثوب جزاً من الشئ الذي في الموضوع ولا في  
 محقق الثوب الذي هو المحمول بل كان شرطاً في وجود الحكم وعنده فان قال  
 ان الشئ مع وجوده هو اي غير الشئ مع عدم الرودة او قال بخلاف الثوب  
 مع الرودة فيخرج عن مقتضى شرط جزاً من اقسامها كان مقتضى الجملة  
 كان غير ما يتلوه من الاسود مع السواد دال على السواد فان عذب الشرطين  
 متعلقان بالاسود وحده وكذلك اذا قلنا السقونيا شهاب اي ملائمة وليس  
 شهاب اي بلاذ الترك لم يكن الكون سلك لابلاد جزاً من السقونيات لان الشهاب  
 بل تعلق الحكم بحسبها فالخاص ان اعتبار هذه الامور من حيث يتعلق بالحكم  
 غير اعتبارها من حيث تعلقاتها باجزاء والمراد منها اعتبار تعلقاتها بالحكم حتى يكون  
 اعتبارها من حيث اعتبارها جزءاً من القضية في ان كان يمكن القضية شعبة الى  
 قوله بان يكون احدى العنيتين كلمة ولا اخرى جزاً من قولنا زيد جالس  
 ان المحمولات المتقابلة مع الجملة هي ان يكون مع حصول الشرط للمادة  
 بها الاشارة الى شرط آخر وهو الاختلاف في الكيفية وذلك لان المتعقبات  
 المتقابلة في مادة الجزئين في مادة الامكان وقد ذكرنا ان متعاقبات الكين فيهما  
 انما في ذلك الاختلاف تلك الشروط وان كان مقتضى الصدق والكذب في مواد

آخر كراد الوجود والاشاع لكنه لا يقتضي الاشاع لذاته ولا لان مقتضى  
 جميع المواضع قوله ثم تلك الشروط قد خرج منها برامح لجهة الى شروط تحقيقها  
 في بيان دوات الجهة مفقده الى شروط اخرى تريد على هذه الشبهة على الحقيقة  
 قوله فليكن الوجه ادلة كلمة الى آخره : يريدان ان المحمولات المتناقضة في  
 المواد البلية ما دروا لثباتها وان كان الصادق هو الوجه في مادة الوجود والسالبة  
 في مادة الاشاع والحرارة في مادة الامكان والكاذب ما قالها في مادة الاشاع  
 الباردة في مخلفات الكيفية والكيفية حرة العادة ان موضع لها لو كانت  
 مخلفات الكيفية متقابلة ان كانتا متضادتين متناقضتين  
 لجزا لاجتماعها على الكذب دون الصدق وهو في مادة الامكان وان  
 يردون متضادتين تحت التضاد لغيرها تحت الكينين وما يجوز  
 ان يجمعها على الصدق دون الكذب كما في مادة بعضها وسببها  
 مخلفات الكيفية وما الرافضان في الطول متناقضتين  
 لدخول احدهما في الآخر ومخلفاتهما معاً وما المقاطران متناقضتان  
 لاجتماعها على الصدق او الكذب في شي من المواد الى التناقض الواقع بين  
 المطلقات وتحقيق مقتضى المطابق والوجودي ان الناس قد افترقوا على سبيل الحق  
 الى قوله وعن البعض اذا لم يكن في كل وقت : زعم جمهور المطلقين ان المطلقات  
 متناقض اذا خالف في الكيف والكم سواء غطوا عن شروط تحقق بذوات الجهة لا  
 يدونها متناقضة الحق ان المطلقات المتخالف في الكيف والكم عامة كانت اوصافاً  
 تدمج على الصدق بل المتضادة الى هي اشياء لقضاء الاشاع عن الجمع على الصدق  
 فدمج بعضها في اذالك مطلق وذلك اذالك في المادة وجموده لا دلالة  
 الحكم عليها بالاجاب مطلق وسلب مطلق صدق متعاكس في قولنا زيد جالس  
 وبعضهم ادخلهم ليس تمام في ذلك وجب ان يكون مقتضى قولنا زيد جالس

0  
 2  
 3



لا يخفى ان قوله هو قولنا بعض م دايما هو م لما يطلب قولهم عادل يحسن  
 وبين ان نقض المطلقة العامة هي الدائمة المخالفة في الكيف التي تم الضرورة ويظهر  
 وذلك من انقسام العقلي في امداد اجاب ضروريا كان او لم يكن واما دايما سلب  
 ضروريا كان او لم يكن واما وجوده في الدوام والمطلقة العامة لا يجازيها  
 الاول والثالث وتخلي عن الثاني فاسبب مثل على الثاني والثالث وتخلي عن الاول  
 فالمقابل للاجابة هي الدائمة السالبة والسلبية هي الدائمة الموجبة باذن المقابل  
 للمطلقة العامة هي الدائمة المخالفة في الكيف ولا يجوز ان يكون نقضها ضروريا  
 لانها كدبان متان كانت للمادة دائمة لا ضرورية مخالفة للمطلقة وموافقة للضرورة  
 واسا للمطلقة فانما كذب لان المادة دائمة مخالفة لها واسا للضرورة فانها  
 لا ضرورية ولا تلحق اوردا المحصورات الاربعة بالفصل والتدابير الكلتين وبين ان  
 نقضها الدائم الجوتان ثم قاله دلت تعرف الفرق بين هذه الدائمة  
 والضرورة يعني ما دل الدائمة لها ولا يبرها وانما قال ذلك لان الفرق بينهما  
 البروزيات طاهر ثم قاله ونقض قولنا بعض م بهذا الاطلاق هو قولنا  
 كل م دايما سلب حذ وهو مطابق اللفظ المشتمل في السلب الكلي وهو انه لا  
 من م بحسب التعارف المذكور اني قوله كل م دايما هو م : وقد بظرو هو  
 ان السالبة الكلية من الدائمة ومن المطلقة العرفية انما تتطابقان في اعتبار  
 اللادوام والاسمال على الضرورة واللا ضرورة وتخالقان في ان الحكم احدهما  
 يجب لذات وفي الاخرى بحسب الوصف فاذا كانتا متطابقتين على الاطلاق  
 ولو كانتا متطابقتين مطلقا لكان المطلقة العامة ناقصة المطلقة العرفية اذا  
 خالفا وليس كذلك على ما نحن عليه قوله واما المطلقة له هي اخص وهي التي  
 خصها نحن باسم الوجودية : قد ذكرنا ان الوجودي مادة تعتبره اللا  
 ضرورة ومادة تعتبره اللادوام والمطلق العام انما يفصل على الاول بالضرورة

الثاني وعلى الثاني بالعدم المختلف للضرورة فيقتضها ما يقتض المطلق العام مضافا  
 الى ما حملنا من انه ما هو داخل في المطلق العام اعني يقتض الوجودي اللادوام  
 اما ضروري موافق واما دايما مخالف فيقتض الوجودي اللادوام دايما موهوب  
 واما مخالفت واعلم ان الجهات المتساوية اذا وقعت في نفس نفس ذاتية واحدة  
 كما وقعت ههنا الواجب ان موضع موضع ذلك لنفس نفس واحدة ههنا لا خلاف  
 الحكم فيها عن احدى تلك الجهات لو امكن قوله فاذا قلنا انها كل م اي على  
 الوجه الذي ذكرنا كان بنفس ليس انما بالوجود كل م اي بل اما بالضرورة  
 م م ارب معلوب عنها كذلك في بعض النسخ اي بل اما دايما بعض م م ارب  
 معلوب عنها كذلك والصحيح هو لا غير وحده لا يقتض الوجودي اللادوام والاد  
 ليس يقتض لاحد من الوجودين بل انما يقتض الممكن الخاص ذلك السهو انما  
 وقع على التامتين وما يدل على ان الحق هو الاخير انه اورد في تقاض باقي المحصورات  
 دوام الطرفين لا ضرورتها قوله فاذا قلنا اني قوله ولا على نفسه لا قسمه فيها  
 مقابلة او غير وجودها : اي لا يجد نفسه مشبها على الدائماتين المختلفتين لا قسمه  
 فيها بالسلب والاجابة لانها لا تتداخلان او بشر وجودها كما لو وضع جسم  
 على الدائماتين المختلفتين نقط ثم قل في هذا الموضع ان الحكم على بعض م  
 تلك الجهة قوله ونقض بعض م بهذا الوجه الى قوله واما دايما ليس  
 م وذلك ظاهر ولعلنا ان قولنا كل م دايما امام واما ليس م  
 اصدق في مثل مواضع احدها ان يكون اجاب م على كل م دايما والثاني  
 ان يكون سلبه عن كل م دايما والثالث ان يكون الحاصل على البعض سلبه  
 الثاني دامتني قوله ولا يظن ان قولنا ليس م اطلاق شي من م م الى  
 قوله ولا يصدق معه الاخر : يريد ان سلب الاطلاق الذي هو نفس الاطلاق  
 ليس م اطلاق السلب الذي يصدق على الاطلاق فان سلب الاطلاق العام



يقع على الضرورة المحال في سلب الاطلاق الخاص يقع على الضرورة المحال في سلب  
 اطلاق السلب لا يقع عليها وقد مر ان هذا مرة اخرى حين قال والسؤال هو  
 جودة التي ملاذوم هي غير سلب الوجود ملاذوم قوله فان اردنا ان نطلق  
 نقضاً من جنسها الى قوله كما يفهم من اللفظ المتعارف في السلب الكلي الباعث  
 على هذا ان المعلم الاول وغيره يستعملون في القياسات المطلقة نقض بعض المطلقات  
 على انها مطلقة ولذلك حكم الجمهور بانها تناقض فلا يبطله الشيخ اراد ان يحكم لذلك محلاً  
 فتسبب تخلفين اولهما حمل المظنة على العرفه وموان يكون الحكم دائماً مدوام وصف  
 الموضوع ويجوز ان يكون هذا المطلق احص من المطلق العام والحال منه وبين المطلق  
 الخاص تخلف في العموم فانه يشبه الضروري او الدائم بخلاف المطلق الخاص والمطلق  
 الخاص يشبه الملاذوم بحسب الوصف بخلاف قوله فانما استقام هذا ان قولنا  
 ليس بعض من على الاطلاق بعضاً لقولناك حـ ب وقولنا بعض حـ ب على الاطلاق  
 نقضاً للسالبة الكلية : هذا موضع بحث ونظر لانه ان اراد به ان المطلقات العرفه  
 متناقضة كان ما طلاقاً في دوام الاجاب بحسب الوصف لا سابق دوام السلب بحسبه  
 لا محال كون الحكم لازماً بحسب الجا ما او سلباً وان اراد به ان للمطلق العرفه ماقتضاها  
 المطلقة العامة او الخاصة كان أيضاً باطلاً لانها يجتمعان على الصدق عند كون الحكم  
 عرفياً لا دليلاً بحسب الذات موافقاً للمطلقة العرفه فان المطلقة العرفه صدق مع كونه  
 عرفياً والمطلقة العامة والخاصة المتخالفة صدقان أيضاً مع كونه لا دليلاً بحسب الذات  
 بل الحق فيه ان نقض المطلقة العرفيه مؤمطة عامة وضعية محال فذلك لان  
 الدوام تقابل الاطلاق العام فلما كان الدوام منها بحسب وصف الموضوع يصح  
 ان يكون الاطلاق العام لخاصة لغيره من جهة الشرط في طرفي النقيض كما  
 وهذا الاطلاق مشبه بالدوام الخالف والملاذوم كلها بحسب الوصف وهو اخص  
 من الاطلاق العام بحسب الذات بالعرفي اللازم الخالف قوله كما يكون قد

شرطاً زائداً على ما يقتضيه مجرد الالفاظ والنفي : اي كان الاطلاق اولاً معاً عن مجرد  
 الالفاظ والنفي ومنها قد طرقت في دوام بحسب الوصف في جميع ذلك فلا  
 يعزونا مطلقاً وبمردى هذا الشرط : قد ذكرنا ان المحلى اهل اهل هذه الصناعة في التفسير  
 رايين احدهما انه يشبه الضروري كاد صباية تاسيطوس وهو العام والاني انه لا يشبهه كما  
 ذهب اليه الاسكندر وهو الخاص فالشيخ اراد ان يبين ان كل واحد من الرايين يمكن  
 ان يخص على الوجه الذي ذهب اليه من ناحيته بحيث يمتثل الساقض في المطلقات بحسب  
 الرايين جهادياً فانه ان العرفي يمكن ان يوافق ضرورة ولا ضرورة ويكون عاماً ويمكن ان  
 يوافق غير شاول فما يكون خاصاً فالمطلق العام العرفي يوافق الراي الاول والخاص  
 وهو العرفي الوجودي يوافق الاسكندر قوله لانه ليس اذا كان كل حـ ب كل وقت  
 يكون فهو ضرورة مادام موجوداً لذات فهو بـ وقد عرفت هذا : معنى ليس اذا صدق  
 العرفي بحسب صدق الضروري الذاتي بل قد صدق العرفي ولا صدق الضروري  
 وذلك حين كونه وجودياً فالعرفي الوجودي مطلق غير ضروري كما ذهب اليه الاسكندر  
 مع انه يتناقض في جنسه وينقضه بالنقض العرفي العام مضافاً الى الضروري الذاتي  
 الموافق قوله والقوم الذين سبقونا لا يمكنهم في اشلتهم واستعمالهم ان يصلحوا  
 على هذا اويان هذا منه طول : يريدان الجمهور من المطلقين لا يمكنهم الخاص على  
 اليه وهو القول بكون المطلقات متناقضة على الاطلاق وذلك لانه لا يمكنهم ان يكونوا  
 المطلق المذكور في التعليم الاول على ما ذهبنا اليه من ان في جميع المواضع فان من اشبه  
 التعليم الاول بالمطلقات قوله كل فرس مستطرد كل نام مستطرد : عوى  
 جيراناً ما لا يمكن حمله على العرفي وكذلك في الاستدلالات فان في التعليم الاول  
 قد اشبه المطلقة حيث لا يمكن استعمال العرفه هناك قوله وان كانت الجملة  
 اصحابك قولنا كل حـ ب انما يقصد منه قد زمان : هذا هو الحله البائنه لان  
 بحث المطلقات بحث متناقض وهو ان يراد بالموضوع ما يوجد في زمان



بعينه من الحاله او الماضي كما ذهب اليه قوم في تفسير المطلق وقد ذكرناه  
 انهم كل واحد بل كل ما هو موجود في ذلك الزمان وكذلك قولنا ليس شيء من  
 اي من حركات زمان موجود معه وحسبنا اذا حفظنا في الحركتين ذلك الزمان  
 الى قوله صح التناقض : اشارة الى ما ذكرنا من ان هذا الاعتبار يقتضي جوبه الحكم  
 وانما صح التناقض بحسب هذا الاعتبار لان الحكم على حركات زمان ما انها حركات بيان  
 بعضها ليس منه في ذلك الزمان بينه مما لا يجتمعان على الصدق ولا على الكذب اقول  
 وهذا ايضا يحتاج الى شرط آخر وهو كون ذلك الزمان مطابقا للحكم غير مختلف لان يقتضي  
 الى اجزا يمكن ان تقع الحكم في بعضها دون بعض فيجتمع الوقوع واللا وقوع معا في ذلك الزمان  
 وهذا انما اذا قلنا ان كل انسان موجود في هذا هذه الحجة فهو صام ذلك الزمان  
 فانه ما قلنا بعضهم ليس صام ذلك الزمان واما اذا قلنا ان كل انسان موجود في هذا  
 هذه الحجة فهو صام فانه لا تناقض قولنا بعضهم ليس صام فانه يمكن ان يكونوا صامين  
 في بعض اجزائه غير صامين في البعض الا جزئيا فصدق قولنا المكان مكانا ذكرناه في  
 الا ان قلنا هذا الطرفين بالاولى كما كان ثم نقول قد تفتى هذا قولنا الى آخره اقول  
 بل يدان هذا مذهب قوم في تفسير الاطلاق كما مر من انفساد توجه عليهم من حشيت  
 انه لا يمكنهم الاستمرار على مذهبهم في معروضات مثلا اذا ارادوا عكس السالبة الكلية  
 المطلقة فكان المادة قولنا لا واحد من الكتاب الموجود في هذا الزمان يملك الفضة  
 ذهب ينكس عندم الى قولنا لا واحد من يملك الفضة وتذهب كانت ولا يبقى الموضوع  
 على شرطه فانه يمكن ان لا يكون في هذا الزمان من يملك الفضة وتذهب اصلاح ان  
 انفساد مذهبهم ان جعلوها ايضا مطلقا اذ لم تستمر في ضرورة ولا يمكن على تفسيرهم واخراج  
 من هذه الدلالة عندم فظهر ان مذهبهم لا يستمر ثانيا متبعا لهم يحتاجون الى الاعراض عن  
 مراعاة ترايط كثره الفرائد في العلوم وغيرها وذلك كاعتبار الحجة ان يكون كسب  
 المحولات الى الموضوعات في طائفتها وحين يحلون الجهات متعلق بالاسرار معروض

عنها ضرورة اشارة الى تناقض ما يرد ذات الحجة اما الدائمة الى قوله يكتف من ذلك  
 اقول قد مر ان الاطلاق العام والادام المجتهد للضرورة المتخالفين متقابلان فنقص  
 هذه الدائمة مطلقة عامة مخالفة لها في الكيف ونقص الدائمة اللازمة ضرورة من ملك  
 ايضا مخالفة الى ضرورة موافقة وتبين ان الطلاقة للحجبة الحجة اذا كانت خاصة  
 بصفة مطلقة عامة وصيغة عارضة اذا كانت وجودية خاصة كانت بصفة ملك ايضا  
 مخالفة الى ضرورة موافقة فظهر ان نقص الدائمة كعقبات للعرضه الا ان الاطلاق  
 اصح ما يجب التمسك به في الاخر يجب التمسك به هو المراد منه قوله ويعرب عنها  
 واما قولنا بالضرورة الى قوله اقول لا تشام بحسب الضرورة بل ضرورة الحجة  
 وضرورة حلية وامكانات فالحجبة والامكان العام يتناول احدى الضرورتين مع الامكان  
 الخاضعة لضرورة والكلية العامة المخلجان متساويان هذه بصفة هذه والكلية  
 الخاصة بصفة هاتين من الضرورتين والامكان في جهة في جهة واحدة كالخارج  
 في الادام الذي مر ذكره والذبح ذكره في الاحكام في المحاورات بالبحث في العلم  
 طامره الا ان في قولنا في آخر الفصل وقولنا يمكن ان لا يكون بعض حـ  
 فالحجبة ليس يمكن ان لا يكون نقص حـ اي بالضرورة يكون كل حـ ب ابا ضرورة  
 لا شيء من حـ من حـ نظرنا ان الواجب ان يراعى ضرورة بعض حـ ب وانه ليس  
 او قلنا بالاحوال بالضرورة كل حـ قرائن واما ليس بـ فلهذا في الاقسام بالضرورة  
 في باب الادام اشارة الى عكس المطلقات بالعكس هو ان جهة المحول من النقص  
 موضوعا للموضوع محموله حقيقة الكيفية وقعا الصدق والكذب بحاله هذا  
 بالعكس المستوي الحاصل في كل الحالتين ان جهة المحول محموله ووجه الموضوع  
 محموله عليه صار دينا للعكس المستوي مطلقا واثبات المحول ضرورة في المال المتولد  
 هو قولنا لا شيء من الحاصل في الزمان الذي لا يمكن ان يكون لا شيء من الزمان في  
 الحاصل محموله على الحاصل المستوي والمطلوب والمطلوب المستوي في الحاصل المستوي



في قوله ان يكون له صورة فيكون له صورة فيكون له صورة فيكون له صورة  
 فان بعض الحروف لا يكون عمولا فليس الموضوع لا يكون موضوعا ولا شرط حفظ الكيفية  
 واجب في العكس اصطلاحا ويجب شرط صدق ما يقاد الى ان يكون العكس  
 لا يما لا يجب اليقظة وليس المراد من ان الاحكام ينبغي ان يكون صادقا والعكس باطله  
 ثم بان الواجب ان الاحكام ينبغي ان يكون بحيث لو صدق لصدق العكس اي يكون  
 وضع الاحكام متنازعا لوضع العكس ولما لم يتناول الكذب في نفسه فليس ذلك لاننا نعلم  
 للمزوم لصدق لا ينفى استلزام كذب للمزوم كذبه به فان استلزام يقضي  
 المقدم لا ينفى من البراءة الكاذبه ما يصدق على سائر الكاذب فيكون انسان فانه كاذب  
 فيكون متنازعا لكونه في سائر حيوان صانع عزاء او الكذب في ذلكا ب سهو لعل  
 وقع من ناسخه فان اكثر الكتب خالية عنها وقد كانت بعض نسخ هذا الكتاب ايضا خالية  
 عنها وكثير من المسافر من لم يلقها هذا وذكر واحد للكتب في خطباتهم  
 وقد جرت العادة ان جدا نكتب للمناسبة المطلقة الكلمة الى قوله ولا يمكن ذلك  
 للشيء من قولنا ان الانسان للشيء المطلقة عامة كانت او خاصة لا ينعكس  
 اذ كانت حسب الجليين المذكورين وبين ذلك بان الشيء الذي له خاصية  
 مفارقة قد يسلب عنه بالاطلاق ويمنح سلبه عنها فاذن لا انعكاس لا يتردى  
 مع المواد وهذا المراد من قولنا لا ينعكس وذكر القاضى ايضا ان بعض الاعراض  
 العامة ايضا كذلك لوضوحها كالحركة للانسان فلا يابده في التخصيص بالخاصة اولى  
 وذلك الشيء الخاص لبيان بالخاصة لكونها اوضح فان الحجاب للموضوع على الخاص  
 في المقابيل للعكس المطاوع لما يكون كلما على العرض من ابد لا يتنازع عن الجميع  
 على الصدق والصدق في اوضح منه في المناقضة في قوله لا ينعكس والوجه الى التحسين  
 بها الى قوله هذا محال لقولنا هذه المحجة قد اوردت في التلخيص الاول واخر  
 بعض الخلفين عليها اذ لا يانها سلبه على ان لا انعكاس الموجة الجزئية وهو انما

بين موضوع انعكاس السالبة للكلمة وذلك دور وثان ثانيا ثانيا ثانيا بالخط الذي  
 سبق بعد هذه المبادئ الشرطية ثم اورد حجة اخرى مدلى بها في ذكرها  
 واجابه من بعده بان هذا الوجه ليس بمتينة على بيان انعكاس الموجة الجزئية بل انما  
 يثبت بالافتراس كما ذكره الشيخ ولو كان يانها بالانعكاس للموجة الجزئية وكان ذلك  
 لبيان في موضعه بالافتراس بل انما على انعكاس السالبة للكلمة لما كان دورا بل كان  
 سورا وثبتت من غير ضرورة والخط وان كان موضع ذكره في القياسات الشرطية فهو  
 قياسي بين بطلانها لذكره بقرينة من المادة في ذلك الموضع لكونه احد تلك الالوان  
 لا انها تحتاج الى بيان اورد هناك وقسم على الاثر ان ان سبق على قياسي الشكل  
 الثالث فذكر ان دور دورت فمعنى م هو الحق انه ليس كذلك لان الحدود ليست  
 متساوية ولا بعضها على بعض فاقصودت بقاس فضلا عن ان يكون من الشكل لثا  
 بل نقضه ان ذلك الذي يوصف به منه في دفنا ونسبه فهو الذي حال عليه م  
 فيلزم منه ان يكون الشيء الذي يحال عليه م يوصف به فيكون بعض ما يوصف به  
 فليس هذا الاثر الثاني في جرحه بل هو محال بالعرض ولا نسبه والقاسي قسم على حد  
 متنازعا لثا ونسبه لثا لا يقبولة ببيان هذه حال هذه الحجة والشيء بين انها لا يصح في  
 بيان انعكاس المطلقات المذكورة بالحق في بيان انعكاس المطلقات حسب (ص)  
 لثا من قولنا انما الجواب عنها هو ان هذا ليس محال الى قوله واعلم ان بعضهم اورد  
 بشر الى عدم انجامها بان الخلف يلزم لو كان بعض م ساقط لثا من م  
 لا يطلعت لكنها لا تخفى ان على الصدق ما قبله انه محال في تلك الحجة ليس محال  
 بل يمكن وثبات بالاشان والاشان في تعال كل انسان بمحال مطلقا بل ثبت  
 انها ينعكس الى قولنا كل ضحك ليس بالاشان ولا بعض ما يوصف به بالاشان  
 وبما لا يراض بعض الاشان ضحك فالحال انما يلزم لو كان هذا مع الجمع على  
 الصدق مع قولنا كل انسان ليس ضاحك لكنها صدق ان معا فالحال غير لازم وقد

في  
 في







فلو كان الوجه ضروريا في الكمال او دائما في الكمال او وجودية عينية في الكمال او ضرورية  
 ودايمية ووجودية متعاضدا لبعضهما في الكمال او في العالم بصدق مع احتمالات اربع نهايات ان يكون  
 وجودية في الكمال او في النفس ولا يصدق مع ما قبلها واساطير الوجه الثاني من الوجهين  
 الاخرين مقرره ان يقول قولنا لا شيء من جهات الزمان في اللاشيء في ذلك الزمان  
 لان شرطه ان يكون موجودا في ذلك الزمان فانه لا يكون شيء ما يوصف  
 وجوده بهذا كذا كونا وتثنا به فذلك الذي وقد ذهب اليه مدعي صدق علم العكس في  
 ذلك الزمان وبينه بانه لو لم يكن ذلك حقا لكان بعض م في ذلك الزمان فاما  
 الافتراض يكون بعض م في ذلك الزمان وقد كان لا شيء من جهات ذلك الزمان ب هذا  
 خلف والكلام على تناقض المطلقات بهذا الوجه قد مر فلا وجه لاعادته فوالله في الحق  
 الحمد لله الذي اتم الى قوله في كتاب الشفاء في الوجه المحدث الى ان لا شيء باليهما لهما احد في بعد  
 الاعتراض على الوجه الاول وقد استحسنها الحكم القاض بالبرهان في انهم قالوا ما من  
 شي من الماهيات خارج م اضافة الى فلا شيء من م وانما ذلك القاض لا يحتاج  
 على هذه الالفاظ بان قال قد يكون بيان البيان هو لا شيء نفسه فلا يجب ان يكون  
 بيان ذلك انه جعل البيان لم يوجب والبيان له قد يكون م وقد يكون غيره وقد  
 كان في قولهم بيان البيان المضاف فتح التام على انه اسم المفعول والمضاف اليه كسر  
 الداء على انه اسم الفاعل والقاض لا يحتاج م كسر سهاوا احتضن عليهم ما ذكره  
 ووجه لزوم هذه الجهة ما ذكره الشيخ في الشفاء وهو ان الماهية تقع بالاشراك على  
 معان مختلفة كانه ما كان نال بالحد والى بالسلب والمراد منها هنا التي بالسلب مخرج  
 قولهم م ما من ل الى انه قد سلب عزب وقولهم ما من البيان بيان الى ان ما  
 سلب عنه شيء فيجب ان يكون مساويا من ذلك الشيء وهذا هو المطلوب نعم ما خردا  
 في مانه قوله واما الكلمة الوجه الى قوله وكذلك الجزئية الوجه تعكس مثل نفسها  
 في لفظ الكلمة الوجه من المطلقات لا تعكس كلمة لا احتمال ان يكون المحول اسم من الموضع

ولا مطلقة خالية عن الضرورة لا احتمال ان يكون الموضوع ضروريا له او غير ضروري  
 بل يعكس حربه للاعتراض ومطلقة عامة لان موضوع الوجه انما يكون ثانيا على الوجه  
 المذكور والابواب المطابق يقتضي ثبوت المحول لذات الموضوع بالانعكاس في العكس  
 تلك الذات موضوعا مع المحول وبصيرته الى اصل جهة الجزئية الذي صار موضوعا  
 للعكس بالنسبة الى تلك الذات والجهة التي كانت توصف الموضوع بالثبوت اليها في  
 الاصلاح للعكس وكل ما مطلقا في جهة للعكس ايضا مطلقة وما ذهب اليه القاض  
 الشايع من كون جهة للعكس ممكنة ثانيا على انها كذلك في الضروري فليس شيء  
 مما نه قوله فان كان الكلي والجزوي الموحدان من المطلقات الى لهما من جنبها  
 الى قوله ثلاث من تحت ثقل هذا القدر فأيده فانه صاحب ايضا وذلك  
 لان الجهة عامة غير مختصة بالمطلقات الى لهما من جنبها يقتضي ذلك لان جميع  
 المطلقات الوجه تعكس الى المطلقة العامة الجزئية المرجحة والاصدق يقتضيها  
 السالبة الدائمة الكلمة وتعكس كنهها الى ما مضى والاصدق يقتضيها فأيده هذا  
 التحصيل من ان انعكاس السالبة الدائمة بين انعكاس الوجه الجزئية المطلقة  
 فيلزم الدور واحد عبا به يمكن ان بين انعكاس الوجه الجزئية بالاعتراض  
 حتى لا يكون دورا واقول الوجه في فائدة هذا القيد ان الشيخ لم يبين انعكاس  
 المطلقات بالانعكاس السالبة الدائمة الذي لم يبين بعد احتراز امان الدور او  
 من سوا ذلك لكن لما كانت تقتضي للعكس الذي مدعى صحة سالبه دائمة كونه  
 عندها بطريق السالبة للعرض على ما ذهب اليه في باب التناقض وقد بين  
 ان السالبة للعرض تعكس كنهها فاذن كان عكسها صفا او نقصا لا اصلية  
 ما ذهب اليه ولم يكن للكلام بناء على ما بعده واعلم ان الخلاف لا يفيد العلم بجهة العكس  
 على التماس لانه مبني على نقص المطالبات لا عين في كيف يفيد من المطالبات  
 بل يفيد العلم بما صدق مع العكس من لوازمه وان كان لعم منه ولا يخبر هذا



الخلف فانه بطرد مع دعوى الامكان العام للعكس المراجع الى اطلاق واقول  
 المطلقات العرفية تنكس مطلقة عامة وضعيفة لا تترد العرفية الوجودية تنكس عريضة  
 كمنها وذلك لاننا اذا قلنا كل حوت لا داما بل ما دام حوتنا بان كل ما يوصف  
 لا داما وذلك لان الدوام لا يتضاف مع المتكسر بل يقتضي دوام الانقسام هذا  
 خلف فاذن بعض ما لدى عموم انما يوصف لا داما بل في بعض اوقات انما  
 بل العكس مطلق يجب الوصف وجودي يجب الذات وهذه فائدة لا يعطيها  
 الخلف انتدابا بل انما يبطها الكس ولذلك لم يمتد لها المتكسر على الخلف اما بعد  
 فقد يكون ان بين ما خلف قول واما الجزئية لاسباب الى اخرى : وبيان لاسباب  
 الجزئية المطلقة ما يكون صادقة وحسنها انما يصدق موجبة كل ضرورة لاسباب جزئية  
 وذلك تصديق قولنا ليس معنى الناس فما حكاه صدق قولنا كل ضاحك بالضرورة  
 انسان ولا متناع ان يصدق منه نقضه الذي هو لاسباب الجزئية فاذن في عريضة  
 وقد ذكرنا ان المنكس لا يهري وغيره ان لاسباب الجزئية اذا كانت عريضة  
 فانها تنكس كمنها وذلك لاننا اذا قلنا ليس معنى حوت ما دام حوتنا طينا  
 ما يتضاف شي ما يصدق في حوت المعاند في وقتين مختلفتين فاذن بعض ما هو  
 من صلب عنه ما دام موضوعا لا داما اشارة الى عكس الضرورات واما  
 لاسباب الكثرة الضرورية التي قوله فيجوز بعض ما هو قد صارت : ارادنا  
 ما خلف فاذن نقض المطلوب وكان موجبه جرمه ممكنة عامة وهو معنى قوله ثم يمكن  
 ان يوجد بعض ما وكان لانكاسها ما لم يبين بعد فلم يبين الكلام عليها بل مر  
 مطلق وهي معنى قوله وفرض ذلك وانما كان له ذلك لان هذا الممكن هو ما يلزم  
 من فرض وجده بحال ثم عكس المطلقة على ما سبها من قبل فانكس مطلق عامة  
 ماضى الاصل بحسب الكثرة والكمية وضادها بحسب الجهة بل يلزمها من المتكسر  
 العامة ما يتحقق للاصل مطلقا فلزم الخلف وهو معنى قوله ما صدقته معه بحال

ثم رجع الى المطلوب وقال فلم يكن ما فرضاه ممكنا يمكن لانه ادى الى محال والمودى  
 الى المحال محال وهو المارد من قوله فاذن ليه محال وتقدم كلامه ثم انه ذكر ان سان  
 انعكاس الوجه الجزئية انما باقى لا يتراض للاندكس الوجود الى تحت دور قوله  
 والكلمة الموجبة الضرورية الى قوله على ذلك القاس : الحق انها تنكس حزمه  
 موجبة مطلقة عامة بل ما مر في المطلقات وبعض المنطقين ذهبوا الى انها تنكس  
 كمنها ضرورة ولا يشع ان ادان رد عليهم فاشاروا الى انها تنكس ضرورة موجبة  
 بل ما مر في المطلقات ثم اشفت بالرد فقال ولا يجب ان يتكسر ضرورة وشبهه بحال  
 الانسان والضحك ثم قال ومن قال غير ما وادشا محال فله فالتقديره اى محال  
 لان للعكس ضروري وهو انهم يقولون ذلك للعكس اما ان يكون ضروريا كالاصل لا  
 يكون فان كان فهو المطلوب والا فلا يتكسر لعكس مرة اخرى الى غير ضروري لان  
 الضرورى لا انعكس الى غير الضرورى فغير الضرورى اولى بان تنكس اليه وغير  
 الضرورى ضاد الاصل في الجهة وذلك طرفة هذا غير صحيح لانه بنى على ان عكس  
 الضرورى غير ضرورى وهو ليس بين ولا حتى بل الضرورى وغير الضرورى تنكسا  
 الى كل واحد منهما ثم رجع الى اتاح المطلوب الذي هو ابطال منه فبحال  
 فكمنها اذن الامكان الاعم اى الشامل للضرورة واللا ضرورة وانما حال ذلك  
 المطلوب لما كان هو الراد على من زعم انه ضرورى وكان البرهان عليه انه يمكن  
 يكون ايضا غير ضرورى في بعض المواد فالواجب ان يورد في النتيجة ما شمله مما لا  
 ما استبرهان آخر اذ لو كان قال انه الاطلاق الاعم كانت النتيجة غير متناهية  
 برهان وليس قوله انه الامكان الاعم ينافي كونه اخص منه في نفس الامر على ما مر  
 في سا مركبة وما تنكس به الفاضل الشارح في الخصال كون للعكس ممكنا وهو  
 قوله ان العكس قد يكون ممكلا يدخل في الوجود كما لو فرض ان الانسان لا يصر  
 كاتنا في مدة وجوده فضعف ذلك لانه ما في الاصل فان الاصل يقتضى ثبوته



الكتاب الذي اثبت له فلاشانه بالضرورة فان الكتاب عالم يمكن ان يتاثر به انسانا  
 ولما ثبت وثبت انه انسان ثبت انه حاصل ايضا لما هو الانسان قوله والسؤال الجواب  
 الى آخره وذلك ظاهر اننا قد اشرنا الى عكس المكتبات واما القضايا المكتبة الى آخره  
 قوله ولا طفت الى مكلفات قوم منه يريد به من قول القائلين بيان ان  
 الخاص ينكس كغيره وهو اننا اذا اطلقنا بكل حيوان يمكن ان يكون تاما من جهة ما هو  
 ببعض ما هو تام فهو من جهة ما هو تام يمكن ان يكون حيوانا لان حيوانا مستلست له  
 من جهة ما هو تام حتى يكون له ضرورة من تلك الجهة ورد الشيخ عليه بانه مغالطة اما  
 اولاً فلان قوله من جهة ما هو تام اخص جوا من الحيوان في الاصل والعكس محذور  
 لانه ان لم يكن جزءا من الموضوع في العكس ونحو العكس ببعض ما هو تام من جهة  
 ما هو تام يمكن ان يكون حيوانا وحده يكون كذبه طامرا لان التام من جهة ما هو تام  
 لا يكون حيوانا ولا شاة اخر غير التام واما ثانيا فلان هذا المال وان كان حقا فولا  
 المطلوب لان العكس في القضية مادة واحدة لا تقضي انكاسها مطلقا بل بعدم  
 انكاسها في مادة تقضي عدم انكاسها مطلقا وتولسه وربما قاله قائل ما بالكم  
 لا تنكرون المسألة المكتبة الخاصة اشارة الى مذهب بعض القدماء فانهم حكموا  
 بان الكلية منها تنكس جودته لانها في قوة مرجتها وهي تنكس موجه مكنه جودته  
 حكما بانها لا تنكس الى ذلك لان العكس يجب ان يكون مشروطا بالكنه على ادفع  
 عليه الاصل طالع واصول القائلين بالعكس انما ذهبوا الى ذلك لظنهم ان  
 عكسها في قوة سالبه مكنه جودته وقد غلطوا فيه لان الوجه المكتبة الخاصة لا ينكس  
 مكنه خاصه بل عامه لست مرجتها في قوة سالبها وقولهم وقوم يدعون للسلب  
 الجزوي الممكن عكسا اشارة ايضا الى بعض مذاهبهم وباقي الفصل في شرح  
 النسخ السادس اشارة الى ان قضايا من جهة ما صدق بالوجود  
 لقولهم لما فرغ من بيان الاحوال الصورية للقضايا بالشرح في شان لغاها

المادة فانما اشتركان في ان البحث عنها من حيث يعلق بالقضايا المؤدة مقدم على البحث  
 من صوابها ثم الى المناقشة في القضايا واما ما قد تولست من جهة ما صدق بها عبارة  
 من حال مرادها وقولهم اذ لم يرد اي من جهة ما يجب فان التحليل يشهد بصدق  
 ان القضايا الفعلية ما للنفس بعد بالحققة قوله ايضا في القضايا المتشبهة بها من القضايا  
 من يجري مجرى اربعة سبلات وبطونيات وما غيرها من شبهات بغيرها ومخيلات اقرب  
 بغير من يجري مجرى القائلين ببعض الاشياء في المشبهات وبمعجزات ان القضية  
 اما ان تقضي بصدقها او ان تقضي بالتصديق او لا تقضي احد من الاولين اما ان تقضي بصدقها  
 جازما او غير جازم والظاهر ان كونها مثبتا او لما شبهت بها يكون بصدقها بالمشبهات  
 وما يكون لما شبهت بغيرها بغيرها وغير الجازم في الطوائف وما غيرها من  
 في مادة البراءة والقول من جهة ما يقضي تأخر غير التصديق فهو الخيلات وما لا  
 فقد نقادوا انما انما لا يشهد كعدم القاطنة قوله ثانيا مسائل اما معتقدات واما ما قد  
 وذلك لان السبب اما ان يكون من جهة التصديق ومن خارج التصديق والمعتقدات  
 ايضا فانها تثبت بالوجه بغيرها والشبهات والوجهات وذلك لان الحكم اما ان يغير فيه  
 المطابق للحاج او لا يعتبر بان اعتبر كان مطابقا لظواهر الوجه بقولها والافراد  
 والوجهات وان لم يتغير في الشهوات قوله ثانيا لواجب قولا اوليات وشاهدات و  
 وما منها من الحسنيات والمواثبات وقضاياها قاساسها مبرها وذلك لان العقل اما  
 ان لا يحتاج فيه الى شيء غير ضروري في الحكم او يحتاج والاول من الاوليات والاني لا يخطو  
 اما ان يحتاج الى ما ينضم اليه ويعينه على الحكم او ينضم الى المحكوم عليه واليهما معا بالاول  
 من المشاهدات والاني لا يخطو اما ان يكون لفظة لك الشيء بالكتابة او لا يكون وما  
 بالكتابة اما ان يكون بالسهولة او بالابانة والاول من الحدييات والاني ليس  
 من المادى بل من العلوم المكتسبة وما ليس بالكتابة فهو القضايا القاساس  
 معها وما يحتاج فيها الى كلفها اما ان يكون من شأنه ان يجعل بالاحصاء وهو



واما ان يكون وهو المحركات فلهذه ستة اشياء من مظاهر كلام الشيخ نفى انه جيلها  
 اربعة اقسام احدها ما لا يحتاج فيه العقل الى شيء غير تصور ظرفي للحكم وهو الاوليات  
 وما شابهها تستغنى فيه بالحواس والمشاهدات والثاني ما يحتاج فيه الى غير تصور ظرفي  
 وهو اما حقي وهو المحركات وما معها من الوجوديات والمترادات واما ظاهره فكانت  
 انقضائها الى ماساتها منها واما لظاهر المكنت فليس يقع في المبادئ واعلم ان هذه  
 الانقضات ليست بذاتية فان الانقسام قد تدخل باعتبار كسحي مائة ولذلك  
 جعلها الشيخ امثالا لا انواعا فلو لم يكن له تعريف الخالوص قبلها والاولى من هذه  
 الجملة فاما الاوليات الى آخره اقول ليس الحكم الذي له علم هو انما هو هذا المخرج  
 ولا يخفى به ان ذلك والحكم البقي هو الذي لا يجب في نفسه الذي لا يتصور وهو الذي يجب  
 كطبع حكم حوت عليه فهو مقتضى وما لا يعرف بطلته ليس مقتضى سواها كما يعلم على اوله  
 والعلية قد يكون هي اجزا القليلة وقد يكون شيئا طارعا عليها والاولى هو الحكم الاول الذي  
 توضحه تلك المخرج لنفسه فهو اجزا القليلة لا سطح فان كانت اجزا القليلة حلبة  
 لا وشاط فهو واضح الكلب وان لم يكن كذلك فهو واضح الكلب وان لم يكن كذلك فهو واضح  
 لم يكون عليه جده غير واضح لغيره باطل توقفت في الحكم الاول في بعد تصور الاجزاء  
 انقضات العربية كما يكون للضمان والبلية فاما ان يقسم النظره بالبقاء بالمضادة للاول  
 ايات كما يكون لبعض الامور والجمال واما المشاهدات الى آخره اقول هذه  
 ستة اشياء احدها ما لا يحتاج الى العقل والاشياء الباطنة كالحكم بان النار حارة والماء بارد وما  
 استا الناطقة وهو انقضات الاختيارية بمشاهدة قوى غير الحس الظاهر والباطن فغيره  
 شعورنا لا يشاهدنا وهي كصورنا بزماننا وبانفصالنا واما الحكم جميعها جودته  
 الحس لا يشاهدنا ان هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فحكم عقلاني استقار  
 للعقل من الاحساس بحدوثات ذلك الحكم والوقوف على علته وهو مجرى مجرى الحركات  
 من وجه قولنا واما المحركات اقول المحركات تحتاج الى عين لحدوثها

المشاهدة المكملة واما في القياس لطيفه وذلك القياس هو ان يعلم ان الوقوع  
 الحكم على وجه واحد لا يكون لهما قاتا فان مولانا يستدل في سبب تعلم من ذلك  
 ان هناك سببا وان لم نعرف ماهية ذلك السبب وكما علم حصول السبب حكم لوجود  
 السبب في الطرف من التجربة والاستقراء ان التجربة تعاقب هذا القياس ولا تستقر  
 لا تها دله ثم ان التجربة قد يكون كلما وذلك عندما يكون تكرار الوقوع تحت لا تحت  
 الاول وقوع وقد يكون اكثر وذلك عندما يتوحد طرف الوقوع مع تخويل الاول وقوع وقد  
 يكون حكم واحد محررا كلما عند شخص واكثر ما عند اخر ومثل عجب لظلال عند ثالث  
 ولا يمكن اثبات الحرب للسكر الذي لم نقول التجربة في اوله وليس على المطلق ان يطلب  
 في ذلك بعد ان لا شك في وجودها فاما ذلك على الغلفي الناطقة كسبب لتبادله  
 الى استبانهما فالحجب عند المطلق من المبادئ وعند اللغفي ليس من المبادئ  
 فما الى قوله وقد مضى الى احوال لهه فيعرف التجربة المشاهدة اذ لم يزل  
 مقرره منه ما من وقوع في زمان بعينه او مكان او على وجه معين او مع شيء اخر  
 فالحكم الكلي انما يحصل مقدما لك القيد والشرائط والحاصل مطلقا عنها لانه  
 وذلك كمن ثلثا هناك كله مولود من الزرع فهو استمد ويغني ان فرق بين ما هادته  
 بالعرض بل لا يخلط فالحاصل ان التجربة تدل على الحكم الكلي مقدما والقبول المجرى هو الذي  
 يعطيه مطلقا كما ان الحس هو الذي يعطيه حروبا فقولنا وما مجرى مجرى الحركات المحرك  
 الى آخره لقولنا هي جارية مجرى الحركات في الامور المذكورة في هذه المرات  
 والمشهدات ومفادها القياس الا ان السبب في الحركات معلوم لستة غير معلوم  
 لما هي وفي الحركات معلوم بالوحيي ولما توفيق علمه بالحدس لا بالعقلان  
 المعنوم بالفكر هو العلم النظري وليس من المبادئ مسا في الفرق بين الفكر والحس  
 في المبدأ الثالث ولما كان السبب غير معلوم في الحركات لانه من جهة السببية فقط  
 كان القياس للمقارن لجميع الحركات فاما واحد والمقارن للحركات لا يكون



كذلك فانها اذ تبيح مغلقة حب اخلالات الفلاس ما سبقتها والحدسات ايضا فالحق  
 بالقياس الى الاشخاص كالحجرات ولا يمكن اثباتها كغير الحادس ولذلك تعدى الباد  
 فوالله وكذلك القضاة التواتر في آخرة اقواله الشهادات قد يكون ولم  
 وقد لا يكون كالاشارات الرجوع في حصول السقنى وزوال الاحتمال للوثوق  
 بعدم موافاة الشهاد ولتساع اجتماعهم على الكذب وبعض الظاهر من من نقله الحد  
 فهو الى انه محض شهادات لا يعين من الثقات فرد الشيخ عليهم واحلم ان المور  
 ايضا شملت تكرار وقياس الى ان الحاصل بالتواتر هو علم جوهري من شأنه ان يحصل  
 بالاحساس ولذلك لا يعتبر التواتر الا انها تستدل الى المشاهدة فحكم التواتر احكام  
 المحسوسات ولذلك لا يقع في العلوم بالذات فهو له واما القضاة التي معها قياساتها الى  
 آخرة اقواله هذه مع طريقة القياسات والقياس في قوله الاثنان نصف  
 ان الاثنان عددان فثبت الاربعه اليه والى ما سادوه وكل ما سقم عدوله الى  
 الى ما سادوه فهو نصف ذلك للعدد قوله ولما استقصنا الى قوله فاما  
 المشهورات من هذه الجملة الى آخرة اقواله كان للمعتبر في الواجب قولها  
 كونها مطابقة لما عليها لا لوجودها لمعتبر في المشهورات كونها لا راء عليها مطابقة  
 لبعض الضايا او الى باعتبار مشهور باعتبار الفرق بينها وبين الاوليات كونه  
 الشيخ من ان التقلب المصحح الذي لا يثبت الى شي غير ضرورة الحكم انما يحكم بالاوليات  
 من غير توقف ولا يحكم بها بل يحكم بالحكم منها على حد وسطى كسائر النظر  
 ولذلك تطرق التغيير ليهادون لا لذات فان لا يثبت قد يحسن اذ لا يشك  
 مصلحة عظيمة والكلام لا تستغنى بالقياس الى جوده في حال من الاحوال المشهورة  
 اسباب منها كون الشيء حقا حليا كقولنا الصدق لا يخفى ان منها ما سادنا الحس  
 الجاهل ومخالفة فقد حقي فكون مشهورا مطلقا يحتاج ذلك للتدقيق قولنا حكم  
 الشيء حكم شبيهه وهو مخرج لا مطلقا ولكن فاما شبيهه ومنها كونه مشتقلا

على ملاحظة شاملة للعلوم كقولنا العدل حسن وقد يسمى بعضها بالشرع الغير المكتوبة منها  
 وما لا يتم من الاعتراف بها الى ذلك ايضا والشيخ بقوله وما سادنا عليها الشرع  
 او القبيحة ومنها كون بعض الاخلاق والانفعالات مقصدها كقولنا الدب عن الحرور  
 واما الحيوان لا تعرض فيه وبنها ما تقصده الاشياء كقولنا العلم بالمقائلات واحكامه  
 بالمصادقات والمضايفات وغيرها كذلك وشرك اليك في انها لا يكون مشهورة عند  
 الكلام كقولنا الاحسان الى الامام حسن او عند الاكثرين كقولنا الاله واحد وعند طائفة  
 كقولنا التسلسل حال وهو مشهور عند بعض طائفة النظر والامر بالمجردة هي ما انتظروا  
 القناعة والاعلان القاطنة وهي لذهابها وتند مقاب المشهورات كقولنا الحيوة  
 باعتبار وجودها المشهور باحسانا وفي نسخة واما القضاة بالرواية القبرية الى  
 آخرة اقواله احكام الروم في المحسوسات بحقه صدقة العقل فيها ولطائفة  
 كانت غائبة عن الجاهليات شديدة في التوضيح لانها تقع فيها اخلاف لزا  
 واما في التعقولات البهيمه اذ احكم باحكام تخص المحسوسات فهي كاذبة كذنه العقل  
 فيها واما في مقدمات لا اشارعة فيها شيئا وتولفها على صورة مقولة عند ما يطع ما  
 طاعت حكم الروم في كذا التزم في الاستماع عن قول الشيخ بعد قبول التقديم  
 والكاليف المقتضى اياها لذهابها واحكام الروم فيها هي البناء بالوجهات البهيمه  
 وكما لمقتضيات آيات الروم وفيه من سادى المحسوسات ولما انوردت فيها وخر  
 وهو معنى قوله في الروم مقتضية على المحسوسات اذ احكم منها وكون احكامها عليها  
 على وجه متبع ان يكون عليه كالحكم بان كل موجود ذو وضع فانه متبع ان يكون  
 المبررات كذلك وفي وجه ان يكون في المحسوسات كذلك فان كل محسوس  
 ان يكون خارجا او ضمنيا لهما كذا كذا لافاقه بل ان عدم الماشية فها من  
 المحسوسات البهيمه خلاص ولا كذا في ذلك فها من ذلك فها من ذلك فها من ذلك

٧٢  
 ٧٣











[illegible]

ليست مغالطة ولا يمنع ما اراد القس وما في الكنا سطره قوله واما المثبات  
الى قوله في المسمى اصلاً اقولست بعض المكين والفقهاء يستعملون المثبات  
المحكيون ففي مثبات قولهم السماع حدث لكونه مشكلاً كالسبب وسبون التفت وما في  
مقامه شاهد السماع غائباً والمشكك مع وجاعاً والمحدث حكماً ولا بد في المثبات  
النام من هذه الازدواج والفقهاء لا يحالونهم الا في الاصطلاحات واذا رد  
المثبات الى صورة القياس صادف كذا السماع مشكك وكل مشكك فهو محدث  
كانت تكون الخلف من جهة الكبرى وازداد انواع المثبات ما خلا عن الجامع  
ثم ما اشتهر على جامع جدي واحد ما كان الجامع منه على الحكم ويثبتون ثقله  
به تارة بالبرود والعكس وهو اللازم وجود او عدم ما وهرح انه يقتضي كون كل  
واحد منها علة للآخر لا يجدى بطايل لان اللازم لو صح لما وقع في ثبوت الحكم في  
الفرع نتائج دامة بالقسيم والسير وهو ان يقال تعليل الحكم اما ان يكون  
الثبت مشكلاً او لكونه كذا او كذا ثم سير لا يوجد معطلاً شي من الازدواج اما ان يكون  
مشكلاً فمعطاه وهم مطالبون او لا يكون الحكم معطلاً وما ساجد لاقام وتالفا  
ما سير في الازدواج الشاسية ما فوقها ما يكن ولو سلم الجمع لما اتا بالقسيم  
لان الجامع ربما يكون علة للحكم في الاصل لكونه اصلاً دون الفرع او ربما انقسم الى قسمين  
يكون احدهما علة للحكم في الفرع دون الثاني وقد اخضع لاصل بالاول ثم ان صح كون  
الجامع علة في الفرع كان لا شك لان به يوهنا ان المثبات بالاصل حشوا بوضع  
الشمالي للمثبات الخطا ثم الشعر ويسى في الخطا اعتاد والمج من شرعية  
يرها نانا قوله واما القياس الى قوله قول آخر: القياس قد يكون بالفاظ  
سموعة وقد يكون بانكا ودينه بذلك القول بالقول المسموع جنس للقياس  
المسموع والذهني الذهني وقد يوردان على الجنس بالمشاكل والاشياء في  
قد يوردان على القول الواحد الذي يلزم عنه قول كالفقهاء المشكك اعكس



يقاس فالقياس هو المولف من افعال وليس من شرط القياس ان يكون ما اورد فيه  
 مسلما كما سيصح به الشرح بل من شرطه كونه تحت اذ اسلم ما اورد فيه لزم عنه النتيجة فان  
 المورد في الخلف لا يكون مسلما اصلا والقول اللازم لما شاع الاقوال في الصدق دون الكذب  
 كما ترى فباب العكس وقولنا لزم عنه سهل ما يلزم لزوما متساك في القياسات الكلية  
 وما يلزم لزوما غير من كذا غير ما وقولنا لزم عنه لانه قد استلزم القول بالآخر  
 ضامها قولنا لم يصح به او يكون بعضها في قوله قول لا خربل لكونها تلك الاقوال فكل  
 الاقوال التي يلزم عنها قول بشرط لضاد قول لا خربل كما ياتي في قياس السامية و  
 لا يلزم عنها قول لكون بعضها في قوله قول لا خربل لكونها تلك الاقوال فكل  
 ليس تقدم ولا لزم عنها ذلك لكونها في بعضها في قوله قولنا لكونها ليس تقدم ولا  
 في هذا الحد فندان لخران فقال قول لا خربل لكونها لكونها لكونها لكونها لكونها  
 في الشكل الاول شي من البحر فخران ذلك حيوان جسم ليس يقاس اذ لم  
 يلزم عنه قول لكون البحر في موضوعه لانه يلزم عنه قول لا خربل لكونها ليس  
 ليس بحر فناديه قد لا يضطر ان بعض الاقوال قد يلزم عنها قول في معنى  
 للمواد دون معنى كما اذا اقرن قولنا لا شيء من الفرس بانسان مادة لكونها  
 ذلك انسان فاطن مادة بقولنا ذلك انسان حيوان فانه يلزم عن الاول شي  
 من الفرس فاطن ولا يلزم عن الثاني شي ذلك فلا يكون ذلك في ذلك في ذلك  
 ووفق بين ما يلزم عنها قول ضروري فالمراد هو الاول فانه من لا تستلزم ما يلزم  
 عنها قول يمكن ولكن لزوما ضروريا قولنا واذ لا اوردت القضاة الى آخره  
 واكثره طاهر وانما قال راجعا هذه الى هي مقدمة الدالة التي سقي بعد التحليل  
 المعقولة قد شئت على اجزاء القطع واما بجري بجري بحري لكونها لكونها في ذلك  
 ومن الدالة ما لا سقي بعد التحليل وهي للصورية كما في اطراد الهيئة وحرف السلب  
 وجميع ذلك ليس بحدود بل الحدود هي الدالة لما في التحليل الى هذا القدر

والاسم من حدود الانهاضة حدود النسب المذكورة في الرماحيات وهي الادراك  
 التي تقع النسبة بينها اما خاصة الى القياس والقاس على ما حققناه في  
 آخره اقول المنطقون قسموا القياس الى ما تالف اما من عمليات او من  
 طبقات وخصوا الطبقات بالاستنباطية لانهم لم يمتنعوا للشرطيات الا من اشبهت فان  
 المزمع في البطلان الاول في الطبقات البصرية والاستنباطية الموصلة بالشرطيات لا غير  
 ولما وقع في الشرح لاجل ان شرطيات الاثبات من القوة الى القوة يحقق ان القياس  
 انما يقسم بالقياس الاول الى الاثباتية والاستنباطية وما في الفصل طاهر  
 خاصة الى القياس الاثباتي الى آخره وهذا التعليل يشهد على ذكر المصطلحات وهو  
 طاهر في الاوسط سمي اوسط لانه واسطة بين حدي المطلوب هما متين الحكم باحد  
 على الاخر والاضطر سمي اضطر لانه تحت الحد الاوسط في الرتب الطبقية عند اقتضا  
 الحكم الكلي والاثباتي والاكبر سمي اكبر لكونه كذا في كل واحد في ذلك الرتب والاضطر  
 الشانج اورد هذا الشكلين الاول والاثنين استاويلت وسائرهم لاجل ما  
 وسائرهم لا يتكرر ههنا ليس ضا في المقدمتين بل جاز من احدهما وصدق تمام  
 الاخرى وكذلك اذا ثبت الدرة في الحق والحق في الدرة في الدرة في الدرة  
 والثاني انما اوردت لان الانسان حيوان والحيوان جسم فكل واحد منهما لم يصح  
 ولما ثبت عن هذا بان الحيوان الذي هو الجسم ليس هو الذي يقال على الاسماء  
 وذلك لان الاول بشرط لا شيء والثاني لا بشرط شيء فاذن المتبع مختلف هو صنف  
 الحيوان الذي هو الجسم لولم يكن مقولا على الانسان وغيره لم يكن جسا واسما  
 ولم تلم الحيوان بشرط لا شيء هو المادة فكيف جعلت جسا واسما موجودا في  
 سابق في الوجود فكيف لقوته الضمان والاضطر لم منه ان يكون جوا والذكر  
 هو الجسم في الاعمال فاعلم في الوجود على الجوا الذي هو الجسم خلاف ما ذكرته في شرح



في جمع ذلك على السبع ثم قال ثبت ان يكون الجواب ان الحيوان الذي هو  
 الجمل هو الجمل على الانسان بشرط ان يكون اضاعج ولا على غيره والذي يقال على  
 الانسان هو الجمل على قطره من الارض فيقول اقول الجواب عن اشكاله الاول  
 ان اذا قلنا اننا دللنا على ما دللنا على ما دللنا على ما دللنا على ما دللنا  
 على ان الذي هو جمل من احد جمل في القضية الاولى يمكن في القضية الثالثة ويكون ذلك  
 كما اذا قلنا ان يد مقول بالسيف والسيف آلة جديدة في قولنا مقول بالآلة جديدة  
 في القضية هي القضية الاولى ان السيف قد عرفت عنها وانما مقامها هو مقول  
 عليه لم لا يجلو اما ان يكون بين مفهوم المقول بالسيف ومفهوم المقول بالآلة جديد  
 لما تضمنه ان يكون لهما معنى لا على الآخر ولا يكون بينهما تقاضا ولا يلزم  
 جمل في الحقيقة من ان يكون عن شيء واحد على التقدير الاول كان قولنا  
 يد مقول بالسيف والسيف آلة جديدة في قوة قاض صورته يد مقول بالآلة  
 والمقول بالسيف هو المقول بالآلة جديدة في شيء ما ذكرناه وعلى التقدير الثاني لا يكون  
 قياسا ولا في قوة بل كان قولنا يد مقول بالآلة جديدة الذي طناه حتى هو لغير قولنا  
 يد مقول بالسيف الذي طناه مقبلة ولم يكن بينهما فرق لان محولهما لسان مترادفا  
 لان احدهما شمل على جزئ لفظ ما والثاني هو شمل على جزئ هو مقوم مقام ذلك  
 اللفظ والمراد منها شيء واحد من غير التاليف المذكور في دعا جري محراما لا كما  
 ان المال الثاني انما شمل الاول اذا قلنا اننا فالدرة فما هو في البيت ووصل  
 من ذلك الى قولنا فالدرة في البيت باخائه فقدم اخرى اليه في قوله وقلت ما هو  
 فما هو في البيت هو في البيت على ما ساقى ما لعدو عن اشكاله الثاني في ان قولنا  
 الاول في حيوان الحيوان الذي هو الجمل في المقول على الانسان من كثر  
 ليس فيه التباين احد ما شرط الاشياء والثاني بشرط شيء فان كلها لا شرط

شي فان الشرط الذي هنا مراده ما نحن شأنه ان يداخل مفهوم الحيوان عند خبره و  
 محصله بان وجه التباين ان احدهما ما خرج من شئ وان لم يكن اخذ من شئ طاني مفهوم  
 التباين الثاني ليس ما خرج من شئ وان كان من موضوع شئ ويما انه ان الحيوان  
 على الانسان ليس بعام ولا خاص اذ كان علمه على زيد كما كان علمه على الانسان و  
 الذي هو الجنس هو من حيث هو جنس مواعيد مركب من الاول من معنى العوم الثاني  
 ولا حول من حيث هو جنس على شئ ما هو جنس ووقت بين ما يصلح ان تعرض له ما هو  
 حيا ودين ما تعرض له ذلك فالجول هو الاول والجنس هو الثاني وما آتاه به على  
 سبيل الشكل هو الجواب ولكن ينبغي ان نفهم من الجول على الانسان بشرط ان يكون انما  
 محمول على غير ما شرط بذلك في خبره وانه جسا لا يكون محمول على الانسان ومن الجول  
 على الانسان فقط انه محمول لا بشرط اصلا لا بشرط انه محمول عليه فقط والاصول ان  
 فقال الحيوان هو الجنس هو الجول على الانسان وغيره من حيث هو كذلك والذي  
 قال على الانسان هو الجول عليه لا مع قد آخر وهذا الحق غير متعلق بهذا الموضع الا  
 في الشرح لما اوردته فقد ذكرنا ان حيث جاء الحق فيه اشارة الى اضاف  
 في تزيينات الجملة الى آخره لقول المتقدمين تنزهها الى ما يكون الاوسط  
 ولا في احدي المقدسين موضوعا في الاخرى والى ما يكون محمولا منها والى ما هو  
 موضوعا فيها فاجرت الاشكال البلية ولم يثبتوا التقسيم الاول الى قسمين  
 يخرج الشكل الرابع من قسمتهم والمساخرون لما سئلوا لذلك اعتدوا لهم بان الرابع  
 حذفه لبعده عن الطبع وذلك لان الاول هو المترتب على الترتيب البليغي و  
 الرابع مخالف له في مقدمته جمعا فهو بعيد عن الطبع واذا كان من عادتهم ما  
 شطرين الاخر من ممكن احدي المقدسين لرحا الى الشكل الاول ووجدا  
 ان الرابع عابا الى عكس المقدسين جمعا كما بان ذلك على كلفة شانه متضاه  
 ان الشكلين الرابعين وان كانا يرحان الى الاول فكس احدي المقدسين



ليس بالمتعين بل هو كالمقضي فلهذا لا يمكن ان يكون المقدمان متعينين بل هو  
 ليس بغير المتعين عن ذلك كقولنا الجنيب مقسم والدار ليست بمركبة فان كليهما ليس  
 بقول عند الطبع ذلك القول وانما لما لا يحق بالواقع في شكل من الاشكال  
 ينبغي ان يتكلف بردها الى غير ذلك الشكل واذا كان ذلك كذلك فالشكل الرابع  
 ايضا غلط المقوم غيره مقامه اما في الضرب الى تزييد قبلت المقدمات لهذا الشكل  
 الاول فلان من المطالب بما هو كذلك اما في الضرب التي لا يريد بالعلب الى الشكل  
 الاول فالقدمات والمطالب جميعا واعلم ان القياس يقتضي كماله والى غير كماله  
 الكامل في الخطات هو اكثر ضرب من الشكل الاول لا ختم هذه فيه القياس بحسب <sup>الحوادث</sup>  
 له ولا يحسن منها شي من حوتين وذلك لان ما يتعلق به الحكمان من الاوسط يمكن  
 ان يكون متجاها فلهذا يمكن ان يكون ملائح الايجاب ولا السلب <sup>قوله</sup> واما من  
 السالطين فله نظر المظنون قد حكى بالقول المطلق ان القياس لا يستغنى <sup>سالبين</sup>  
 بالشئ قد حقق ان نقادة في بعض الصور وهو ان يكون التالفة في احدى المقدمات  
 في قوة الوجه ولذلك قال نفسه نظر الشكل الاول هذا الشكل من شرطه قاسا الى  
 قوله لعموم جمع ما بدخل في الاوسط <sup>القول</sup> المحمودات الاربع يمكنه الوقوع في كل  
 مقدمة والافراعات الممكنة تحسبها يكون عشرة في كل شكل لكن بعضها يتبع ويكون  
 ثمانية بعضها لا يتبع ويسمى عبقها واذا اختلفت الجهات في مقدمتي الضرب للنتيجة  
 حصلت ضرب من المخاطبات عددها ما حصلت من ضرب عدد ذلك للجهات نفسها  
 وبذلك شكل شرايط في ان يتجه الى الانحاج وقد انما اسباب لعقم تلك الشكل الاول  
 شرطان الاول كون الصغرى توجه الى حكم الوجهة اي يكون سالبه لمزجها موحدة  
 اما مساوية لها كوجهة الوجودية اللادائمة لسالبتها او اعم منها كوجهة اللا ضرورية  
 السالبة اللادائمة فان هذه السوالب قد تنجح بقوه تلك الوجات ويكون النتائج  
 هي نتائج الوجات والممكنة في قول الشيخ بان يكون صفراء موجهة لوني حكمها

بان كانت ممكنة بمعنى ان يحل على ما يكون ممكن في طبيقته والحكم الايجابي حاصل  
 فيه بالسلب لان الممكن لا يضر لا يقتضي دخول الاوسط في الاوسط بالفعلة قد  
 حكم الشيخ بتمامه فانه قال فذلك الصغرى في الاوسط واعلم ان هذا موضع نظر  
 لك ان ثبات هذا القياس اعني الذي يكون صفراء في قوة الوجهة لا يكون متجاها  
 لذات باب لغيره وقد اختلف هذا القيد في هذا القياس والحققت فيه ان السلب  
 لا يجاب في اشكال في هذه القضايا انما يكون في العبارة فقط وقد يكون وسط  
 لا يتبع على موضوعاتها في نفس الامر بالا حكاية الختام للظن من اذ الوجود <sup>المشكك</sup>  
 عليها فهي النتائج لذلك النسبة لذاتها لا لايجاب والسلب الفطري وهذا الشرط  
 الاول فيقيد دخول الاوسط الذي به علم ان الحكم الواقع على الاوسط  
 شامل للاصغر الداخل فيه ولولا ما علم ان ذلك الحكم هل يقع على ما يخرج من  
 شامل للاصغر ام لا فان كلي الامر من محتات كان الحكم على الحيوان على الانسان  
 يقع على الفرس ولا يقع على الجمل وما يحتاج الى شرط الثاني كون الكبرى  
 كلية وهذا الشرط عند تادي الحكم الواقع على الاوسط الى الاصغر ليرى مع ما  
 في الاوسط ولولا ما علم ان الامر الذي وقع عليه الحكم من الاوسط هل يتناول  
 ام لا فان كلي الامر من محتات كان الحكم بالاشان على بعض الحيوان يقع على  
 لما يقع ولا يقع على المانع وبها داخلان فيه وقد طرما تقران حكم النتيجة في  
 الصغرى واللا ضرورية او الدوام واللادوام حكم الكبرى بشرط كون الصغرى <sup>فطرية</sup>  
 لان الاصغر اذا كان داخل في الاوسط بالفعلة كان الحكم عليه حكما على الاصغر  
 اي حكم كان <sup>قوله</sup> وقواسم القياس منه لا نحاج بهذا في شرطان اعم الجا  
 الصغرى وكله الكبرى بوجدان معا في اربع قوانين من اربعة عشر المذكورة  
 فان الايجاب انما كلي او ما جرد في ذلك كله اما الحاجة واما سلبية ومضرة  
 لا شئ في نفسه لاربعه فاذا في القوانين القياسية اربع والمائة عتبة



لنقد احدا بشرطين او كليهما واذ كانت العزومات موجهة جهات متسلمة سالتها  
 موجبتها كما سالت القرابين القياسية ثانياً ومع هذه القرابين منه الاسراع في هذا  
 السبيل لما يذكر في <sup>الكتاب</sup> فانه اذا كان كل واحد من تلك كتبت هو بالضرورة او غير  
 الضرورية كان ماضيا على تلك الجهة وهذا هو الضرب الاول في موجه كنه بالضرورة  
 الضرورية واللاضرورية <sup>في</sup> وكذلك اذا كانت الضرورية لا شيء من <sup>الضرورة</sup> او غير الضرورية  
 دخل تحت الحكم لا محالة وهذا هو الضرب الثاني في موجه كنه كذلك  
 وكذلك اذا كانت بعض م ب الى قوله فيكون قرائنه القياسية هذا الرابع وهذا  
 الضربان صغرا موجه جروبه وكبرهما كنه اما موجه او ساليه وبما للمال الثالث والرابع  
 والمال الثالث موجه جروبه والرابع ساليه جروبه هذه هي الضروب الاربع <sup>لعل</sup>  
 للمهورات الاربع <sup>في</sup> وذلك اذا كان كل م ب بالفتك كيف كان واما اذا  
 كان كل م ب بالامكان فليس يجب ان تتعدي الحكم من م الى م بعدا متنا  
 عطاه ان اسراع هذه القرابين وكون النتيجة بالضرورة للكبرى في الجهات المذكورة  
 انما يكون منها اذا كان الاصح دلالا بالفتك في الاوسط وذلك يكون في الصغرا  
 للفتك موجه كانت او ساليه بلزها موجه عليه اما اذا كانت الصغرى بالامكان  
 فليس تعدى الحكم من الاوسط الى الاصح فتداسا ماضيا متعدها بالقوة قطارها  
 الى بيان والحاصل ان قياسات هذا الشك كانه اذا كانت الصغرى فعلية وغير كاملة  
 اذا كانت ممكنة والصغرى لانه يكون الحكم فيها بالقوة اما ان يفيض كبرى ايضا بالقوة  
 او م كبرى فعلية ولكن غير ضرورية او م كبرى ضرورية فبذلك ملائمة لخلط الطائفتين  
 الى البيان وكان من عادة المطبقين بيانها بالخلف والورد الى الاخلط الطائفتين  
 من الشككين الاخرين وليس فيه زيادة وضح مع الاشكال على خط كثر وسوء  
 فليس لا يخرج عن تلك الطريقة في هذا الكتاب وبينها سائر ماضيات <sup>لكن</sup> ان كان  
 الحكم على ما يمكن ان كان هناك امكان لمكان وهو قريب من ان تعلم انه <sup>لكن</sup>

فان ما يمكن ان كان قريب عند الطبع الحكم بانه يمكن هذا بيان الاخلط الاول وهو  
 الاخلط من ممكنين وقد اكدت فيه بان الذي من يعلم شمله ان ما يمكن ان يكون  
 ممكنا وذلك لان الشيء يمكن ان يكون هذا الاخلط كانه غير محتاج الى زيادة بيان  
 بيان ذلك ان الممكن هو ما لا يلزم من وجوده محال فاذا فرض ان م الذي يمكن  
 ان يكون ما يمكن ان يكون اخلط اخرج من الامكان الاول الى الوجود فقد سقط  
 مكان الاول وصار م ممكنا يمكن ان يكون الحسب ذلك الفرض ثم اذا فرض مرة اخرى  
 انه موجودا فقد سقط الامكان الثاني ايضا وكان م بالوجود من غير لزوم محال و  
 ما يفرض بالفرض موجودا من غير لزوم محال فهو ممكن فاذا م يمكن ان يكون  
 لكنه اذا كان كل م ب بالامكان الحقيقي الخاص وكل م ب بالاطلاق بازان  
 يكون كل م ب بالافتقار بازان يكون بالضرورة وكان الواجب ما تعيها من الامكان  
 العام وهذا بيان الاخلط الثاني وهو الاخلط من ممكن ومطلق ووجه محال  
 ذلك لان الممكن اذا فرض موجودا صار اخلط من مطلقين ويكون اناجه تبا  
 ولا يلزم منه محال فاذا م ممكن ولا يجب ان شيء مطلقا لان الحكم على الاصح  
 لا يكون بالفعل الا عند كونه اوسطا بالفعل وهو ما لا يخرج الى التعلل ابدأ كما اذا  
 قلنا كل انسان كانت بالامكان وكل كانت باسرها القلم بالاطلاق فلا يلزم  
 كون كل انسان ماضيا للقلم بالاطلاق باب بالامكان واما يكون بالفعل لانه  
 كل انسان كانت بالامكان وكل كانت متحرك بالاطلاق فكل انسان متحرك  
 ايضا بالاطلاق والامكان في قول الشيخ فكان الواجب ما تعيها من الامكان  
 العام لا ينبغي ان يحل على الذي نعم الضرورى وغير الضرورى بحسب اصطلاح  
 بل ينبغي ان يحل على ماضى القلم والقوة وهو العام بحسب اللغة وذلك لان  
 الممكن قد يقع على ما يخرج الى التعلل كالوجودات وقد يقع على ما لم يخرج الى  
 التعلل بل هو بالقوة عند الاستقالي على ما تقررنا فالاخلط اذا كان من ممكن



بالقوة المحضة ومطلق كانت النتيجة ممكنة بالمكان الشامل لها ولا يجب ان يكون بالقوة  
 المحضة كما اذا قلنا ان يد ممكن ان يكت بهذا الامكان ثم قلنا ان يكت من يكت  
 مباشر للفعل في تزويد مباشر للفعل بالامكان لا بالقوة المحضة لانه وما مباشر للفعل  
 في غير حال الكتابة فانها قد بالقوة بان بالمكان شامل للقلب والقوة معا فهذا هو  
 المناسب وقد صرح به الشيخ في غير هذا الكتاب واما ان حمل الامكان العام على  
 ما تم الضرورة واللازمة وجعل الاطلاق في قوله وكل بالامطلاق ايضا  
 على الاطلاق العام كما ذهب اليه الفاضل الشافعي كان صادقا لانه لا يكون سائلا  
 بل بحث الذي عن فقه ولا يكون القول بان ما تم القلب والقوة هو الامكان العام  
 صحيحا فان الامكان الخاص ايضا قد يعمها من وجه آخر قوله فان كان كل بال  
 بالضرورة الى قوله كان بال ادم يكن وهذا بيان للاختلاف الثالث وهو الاختلاف  
 ممكن وضروري فقد يعم جمهور المطلقين انه شيء ممكن والشيخ بين انه شيء ضروري  
 كلامه طاهر والخاصة ان الممكن اذا فرض مجردا صادرا للاطلاق من مطلق  
 وضروري وكانت النتيجة ضرورية كما رد كل ما كان ضروريا فهو في جميع الاوقات ضروري  
 فاذن كانت النتيجة قبل فرضنا ايضا ضرورية في الوسط في هذا القياس لم نقدر كونها  
 ضرورية في نفس الامر بل انما العلم به وقد خصلت عن هذا البحث ان الكبرى الضرورية  
 مع جميع الصغريات البتة وغيرها الفعلة في ضرورة والكبرى الضرورية ان كانت  
 للصغرى فكلت في شيء فعليه وان كانت احدتها او كلاهما ممكنة مع ممكنة والكبرى  
 لها في محتملة فعليه او غير فعليه في بعض النسخ سبق ان يكون تابعة للكبرى كالحاصلة  
 من صغرى فعليه مع اي كبرى انفتت بشرط ان لا يكون وصفا ونعتا سبق ان يكون  
 تابعة للصغرى كالحاصلة من ممكنة ومطلقة عاتق او عاتقين ونعتها سبق ان  
 يكون محتملة كالحاصلة من ممكنة ومطلقة احدتها عاتق والاخرى خاصة فان  
 النتيجة تكون لا يمكن كالصغرى وفي القوم والمخصوص كالكبرى وفي الساج للصغرى

المكنت مع غيرها موضع نظره هو اننا اذا قلنا على كل ب اي حكم كان باننا اذ ليس ما  
 فان مرادنا ان ذلك الحكم واقع على كل ماهوت بالفعل على كل ما يمكن ان يكون  
 كما قد ناه من قبلنا ان كان كل ب في الصغرى يمكن ان يكون ب ولا يصح شي منه  
 ب وفي وقت من الاوقات اي يكون ب داه السلب عن كل واحد من غير  
 ضرورة فان الحكم على كل ب لا يتناول وجه الله وجبذ يمكن ان يكون الحكم  
 عليه مخالفا للحكم طاب وذلك لان ما يمكن ان يكون ب محتمل ان نقتسم الى ما هو  
 ب بالفعل والى ما لا توصف ب داه من غير ضرورة ويكون المقسم الاول حكم لما  
 ضروري تحت الذات او غير ضروري ويكون المقسم الثاني حكم شاقص لذلك الحكم طاب  
 لزوم من حكمنا على كل ماهوت بالفعل بان يدخل في ذلك الحكم ما هو بالامكان  
 ولا يكون بالفعل دائما وهذا الاشكال انما يلزم على القول بخوازمه وحكم كل  
 نظام غير ضروري وانما ندفع احتمال المودي الى هذا الاشكال في ما نخطه الحكم  
 بالضروري بانفسه قولنا كل ما ليس ضروري بحسب الذات فهو مستمع ان يكون  
 ضروريا بحسبه وهو ضروري الى قولنا كل ما لا يستمع ان يكون ضروريا بضروري الضرورية  
 على طريق عكس المقصود قوله لكن الصغرى اذا كانت ممكنة او مطلقة صدق  
 معها السالبة باذان يكون سالبة وفيه لان الممكن الحقيقي سالبه لازم موجبة  
 او قوله مردان للصغرى السالبة اذا استلزلت موجبة في فانها في ايضا  
 ما في الموجبة نفوذها وليس هذا تكرار لما ذكره في صدر الباب لان المذكور هناك  
 كان خاصا بالفعليات وهذا قد حكم على الوجه الشامل للقوة والقلب لان الحكم  
 العام لا يمتشي الا بعد بيان انما الصغريات المكنت مع غيرها هذا ما خالفه الشيخ  
 الجمهور وقد وعد شرحه حينئذ قال فاما عن سالبين فمعه نظر مستشرك في قوله  
 فكون اذن النتيجة في كفتها وجهتها ما هي للكبرى في كل موضع من قياسات  
 هذا السلب الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى ضرورية فان النتيجة



خاصة او الصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورة فان النتيجة موجبة ضرورة  
لا في شيء تذكره ولا نلت الى ما يقال من ان النتيجة مع اخي المقدس  
كل شيء بل في الكيفية والكمية وعلى الاستثنا المذكور اقولت ذهب قوم من المنطقيين  
لان انتاج هذا الشكل مع احسن المقدس في الكمية والكيفية والجهة جميعا  
اي اذ وقع في احدى المقدس حكم حروي ارسلي او غير ضروري كانت النتيجة  
كذلك وقد حقق الشيخ انه ليس كذلك مطلقا بل هي ماسة في الكمية الصغرى وفي  
الكيفية والجهة الكبرى لا في موضعين احدهما تقدم ذكره وهو ان يكون للصغرى  
والكبرى غير ضرورة فان النتيجة تكون في العقل والقوة ماسة للصغرى لا للكبرى  
والثاني سمي ذكره وهو ان يكون للصغرى موجبة ضرورة والكبرى مطلقة عن  
فانها ان كانت عامة احتج بالصغرى موجبة ضرورة وان كانت خاصة لم يكن الاقرا  
فانما الساسن للمقدس نقول الشيخ فيكون اذن النتيجة في كينها وجهتها  
الى قوله فان النتيجة ممكنة خاصة طاهرة وتوسل به ذلك والصغرى مطلقة  
والكبرى موجبة ضرورة فان النتيجة موجبة ضرورة غير مطابق لما هو في ظاهر  
الكلام يقتضي عطف هذا الحكم لفظه او على ما قبله اي على الاستثنا ما يكون  
فيه ماسة للكبرى وليس هذا كما قبله فان النتيجة ماسة للكبرى على ما صرح به في هذا  
الموضع تدفع بفاد في النتيجة وقد غلب على الظن الفاضل الشايع انه وقع في سياقة  
الكلام تقدم واما خبر من هو ناسية قال وقد رالكلام هكذا لكن الصغرى  
اذا كانت ممكنة او مطلقة تصدق بها السالبة جاز ان يكون سالبة وشي لان الممكن الحققة  
سالبة ثم موجبة او الصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورة فان النتيجة موجبة  
ضرورة قال وللقاعدة في ذكر ذلك انه حكم في الكلام الاول بان الصغرى سالبة  
نتيجة وهذا الكلام بين ان الصغرى سالبة تدفع نتيجة موجبة ضرورة ثم بعد ذلك  
يتنافى فقول فكون اذن النتيجة في كينها وجهتها ماسة للكبرى في كل موضع

قياسات هذا الشكل الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى موجبة فان  
النتيجة ممكنة خاصة ولا في شيء يذكره وهو ما اذا كانت الصغرى ضرورة والكبرى  
موجبة على ما عني بياهم وعلى هذا التقدير يكون نظم الكتاب مستقما هذا ما ذهبت اليه  
للفاضل الشايع اقولت فقبل ان كان يكون كل واحدة من لفظي الصغرى  
والكبرى تدل على بالآخرى فهو او يكون نظم الكلام عدما مر على توجيه المذكور  
هكذا الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى موجبة فان النتيجة ممكنة  
خاصة او الكبرى مطلقة خاصة والصغرى موجبة ضرورة فان النتيجة موجبة ضرورة  
لا في شيء يذكره وعلى هذا التقدير يكون المراد من قوله او الكبرى مطلقة  
والصغرى ضرورة هو الاستثنا الثاني وتوهم بالطلقة الخاصة المطلقة للعرض فانه  
قد عر عن العرض ايضا هذه للبيان في الشيخ الخامس حين قال فان اردنا ان  
نحلم بالطلقة بقضا من جنسها كانت الحلة في ان فعل المطلقة اخي ما هو وجه  
والجواب والسلب المطلقين ويكون قوله الا في شيء يذكره استثنا اخر من قوله فان  
النتيجة موجبة ضرورة وقدرة الا اذا كانت بالطلقة للعرض لا دائمة فانها لا يخرج  
الصغرى الضرورية لما ذكره وسقيم الكلام على هذا التقدير ايضا والعنف في امر  
فما كان ذكره الشايع لان ذلك يحتاج الى حذف سطر من موضع الحاجة موضع اخر  
يستغني عنه بلوغ من النوايا والى زيادة الاواني قوله الا في شيء يذكره  
ولما علم حقيقة الحال توسل به في الكيفية والكمية وعلى الاستثنا المذكور اي ليس  
لا بد كما هو اليه من ان النتيجة مع اخي المقدس في كل شيء بل في الكمية والجهة  
الكيفية والكمية دون الجهة وعلى الاستثنا المذكور في الكيفية وهو انها في الكميات  
والوجودات لا تقع الا حتى في السلب بل في الكبرى وليس واعلم انه اذا  
كانت الصغرى الى جهة اقولت المراد ان الصغرى الضرورية والكبرى العرضية  
الوجودية لا يمكن ان يحدتا ماسا له ان يقول كل تلك متحرك بالضرورة وكل



متحرك متغيرا دائما بل مادام متحركا وذلك لان الكبري يقتضي دوام الكبري وصف  
الوسط ولا دوامة بحيث ذاته متحركة به لا دوام نصف الوسط ايضا بحسب ذاته لان  
الوصف لو كان ذاتا للذات والاكبر كان دائما للوصف فيلزم ان يكون لا كبر اضافيا للذات  
فان الدوام للدوام لازم كنه فرض لا ذواتا بحسب الذات هذا خلف فظهر ان الكبري في هذا  
المجال يقتضي ان كل ما توصف به متحرك فان هذا الوصف لم يكن لا ذواتا بل مقتضى  
لشبهه على ان التلك توصف به انه متحرك دائما يقتضي ان من ما توصف به انه متحرك  
فهذا الوصف لم يكون دائما وهذا ما تقتضي اللازم تاثيره في مقولتها قياسا بالصدق  
والثبوت لا تضع لكون هذا الباطل ليس بقياس متوقع التناقض فيها واما العلل  
مكتب الكبري كما وصفه قول الشيخ عن قال لان الكبري قد يكون كاديه مستقيم لخاصية  
وجه دوران الكبري لما وصفه قبل الكبري على انها صادقة ثم استثنى كبري ما فيها  
علم انها هي الكاذبة لان المناقض لما فرضه ما قد يكون لا محالة كاذبا وقد صرح الشيخ  
في بعض كتب هذا الوجه وما ذهب اليه صاحب البصائر وهو ان العلل ينبغي ان يكون  
اما مكتب الكبري واما باخلاط الاوسط الذي يخرج القياس عن ان يكون قاسا دا  
لا ان جعلنا اللازم في الكبري جزائيا للموضوع حتى يصير لقصه كل متحرك لا دائما  
هو معتبرا يمكن الكبري كاذبه بل كان لا وسطا بخلافه فليس في ذلك ان هذا التقدير  
الخارج اللازم عن ان يكون جهة والصفة عن ان يكون عريفه وذلك غير ما نحن فيه على  
المقدورين فان هذا الباطل ليس بقياس لا نه ليس متحققا بل يجب ان يكون الكبري  
العلم اني اذا كانت الكبري عريفه مطلقا محتملة للدوام واللازم نالوا احسانا بحسب  
الصفة الضرورية على الدوام فيكون اختلاطها على الصدق وحده لا اقران من ضرورة  
وذلك في وجه دلالة ونال الشيخ وجهه فان وجهها يكون ضرورة لا نه لم يعتبر للفرض  
بين الضرورية والدوام فان اعتبار الفرق يقتضي كون الشيء ضرورة اذ لا ينسب الكبري  
ضرورة بحسب الوصف ودائرة الكليات ولا يمد بحسب الوصف ولا دائرة بحسب الذات

وهذا ايضا استنادا وذلك لان الشيء مخالفا للكبري في الجهة فالشيء استثنى موضعين  
والثاني ان يلحق بها موضع آخر وهو ان يكون الكبري وحدها وصفية فان النتيجة  
لا يكون وصفية وذلك لان الوصف اذا اخضع باحدى المقدمتين سقط اختياره في  
النتيجة كما ان قلت كانت متغيرا مادام متحركا وكما تغير جسم او قلنا كلياتنا  
مايم وكل ما هم ساكن مادام تاما فان النتيجة فيها لا يكون وصفية اما اذا كانتا وصفيتين  
فان النتيجة يكون وصفية مثلها في المجال الثاني من هذين المجالين لان كون النتيجة  
بالغة للكبري واعلم ان مخالفة النتيجة للكبري وان كانت تقع في مواضع كثيرة بحسب  
الاخلاط الجاهات المذكورة الا ان جميعها ترجع الى هذه المواضع الثلاثة ومن ضبط هذه  
الاصول التي ذكرناها فقد قدر على معرفة جميعها ترجع الى هذه المواضع فمصلحة ان  
التوفيق والله المستعان ~~الشيء~~ <sup>الشيء</sup> اعلم ان الحق في هذا الشكل  
الى قوله ولا قياس فيها عدا في هذا الشكل اقرب من هذا الشكل لا يخرج الاضا  
في الكيف والجهة لان الانسان والفرس يشركان في عمل الخيرانية عليها والسلب  
الخيرية عنها ولا توجب ذلك عمل احدهما على الآخر والانسان والناطق ايضا يشركان  
في ذلك العمل والسلب لغيرها ولا توجب سلب احدهما عن الآخر وذلك لان الانسان  
المستانية وغير المستانية قد يشركان في ان عمل عليها او سلب عنها جمعا شي اخر  
شرط الانتاج ان تخلف الحكمان بحث لا يصح جميعها على شي واحد حتى يحجب عنه تارك  
الطرفين ويقتضي حكما سلبيا والجمهور وطنا ان هذا الاخلاط هو الاخلاط بالاجزاء  
والسلب حكما بل بان الشرط في انتاج هذا الشكل هو اخلاط المتقدمين في الكيف  
الحق ان المخلفين في الكيف ومعتان على الصدق كما في المطلقات والمكلمات لا  
يلزم من اخلاطها سائر الطرفين تاثير الاخلاط في الكيف كنه كان لا يكون  
في حصول هذا الشرط هذا شرط وانتاج هذا الشكل في الانتاج الى شرط لغوه  
كون الكبري كليه وذلك لان حصول الشرط الاول مع ضرورة الكبري لا يقتضي



الما يثبت من الامر وجوب الكبرية يعلم من سببها ملائمة في البعض والاخر لا  
 تاذن بل يمكن سلب الكبرية عن الامر كما اذا اطلقنا الاستدلال في الغراب وبتلناه عن بعض  
 النجرات اذ من بعض الناس فانه لا يلزم منه سلب الحيوان عن الغراب ولا جاب  
 الا ان عليه واذا تقرر هذه الامور نقول عموم المطلقين ذهبوا الى ان المطلق  
 والوجوديات قد خرج في هذا الشك بشرط الاختلاف في الكيفية بين الشيء وبين الحيوان  
 لا قاس في هذا الشك عنها وعن الملكات بسيطة ولا غاطلة عنها بعض اقسام الاعيان  
 في الكيفية فالامكانات والامكانات <sup>حالات</sup> متماثلة في ذلك لان الشيء الواحد  
 بل الشئ الى قوله فلا يلزم النتيجة التي الواحد كالانسان مدو حش كاساكن  
 على وجه سلبه بالاجاب والسلب المطلقين فيقال الانسان ساكن الانسان  
 ليس ساكن والاشياء الحيوانية اعمدا على الاخر كالانسان والحيوان قد يوجد شيء كاساكن  
 على وجه سلبه بالاجاب والسلب المطلقين فيقال الانسان ساكن الحيوان  
 ليس ساكن او الانسان ليس ساكن الحيوان ساكن وقد توجب سلب معا من كل  
 واحد من جومات المع الواحد فيقال كل واحد من الناس ساكن لا واحد من الناس  
 ساكن لا جومات بل من محمول اعمدا على الاخر لكل واحد من الناس وكل واحد  
 الحيوانات ولا يوجب شيء من ذلك ان يكون الانسان سلبا عن نفسه الحيوان سلبا  
 عن الانسان وقد تقرر من جهة هذا الشئ السلب اعمدا عن الاخر كالانسان والناس  
 في ذلك بان يقال الانسان ساكن القرى ليس ساكن اوطى العلى او يقال كل واحد  
 من اعمدا ساكن لا واحد من الاخر ساكن ولا يوجب ذلك ان يكون اعمدا على الاخر  
 فلا يلزم من ذلك سلب وليجاب فلا يلزم نتيجة فاذا لم يكن متماثل من المطلقات والوجودات  
 جومات بل من اقسامها الشايع في الشيء الواحد والجزوي الواحد كذا في الشئ  
 الحيوان اعمدا على الاخر جزوي كذا الانسان وهذا الناطق قد نظر لان الجزوي حش  
 جزوي لا يملك على جزوي اخر الا في اللقط <sup>لقط</sup> والذي يحقون به الى قوله لا يوجب

العالمون بان الامران من مطلقين علمي الكيفية قد خرج يحقون في سان لا نتاج  
 مارة يمكن السالبة ورد الشك الى الاول وهو من حيث ان سوابب المطلقات يمكن مارة  
 بالمختلف وهو قولهم في اقران كل من ولا شيء من اب ان لم يصدق لا شيء من م اخلصت  
 بعض م اخلصت الى الكبري خرج من الاول ليس بعض م وهو يقضي الكبري وهذا  
 في ان المطلقات متماثلة وتبين ان المطلقات لا يمكن سواببها فانها لا سا  
 في بعضها فاذا تدرب احكامهم قوله بل انما يعتقد في هذا الشك من المطلقات  
 قياسات الى قوله ويكون الكبري كله بقوله في القاس في هذا الشك انما يعتقد  
 مختلفات الكيفية بشرط ان يكون السالبة بحيث يمكن ان يكون لها نقص من مائها ك  
 السالبة وهي البرية العامة والوجودية والضرورية فانها في سببها وتخلو وكذا  
 خطط المطلق العام والوجودي بالضروري في هذه القضايا انما يكون بشرط اختلاف  
 وكلة الكبري واعلم ان هذا قول غير صحيح وذلك لان الضروري والمطلق اذا اخلط  
 وكانت السالبة مطلقة فانها محال ان تصاح كون السالبة غير متممة كاستدكم من عدة  
 والكم في الجهة السالبة هذا يجب مذاقهم الظاهر من ذلك لانهم يقولون الامساح في  
 هذا الشك يمكن السالبة ورد الشك الى الاول لا محالة صير السالبة في الشكل الاول  
 كبري ويكون الجهة هناك على مدحهم تامة للكبري يكون منها تامة السالبة ومن الشيء  
 ان يتجه المالك من ضرورة وعدها يكون انما ضرورة سواك من الضرورة منها  
 سالبة او موجه قوله والضرب الاول منها الى قوله فانه لا قاس من جومات  
 اعتبار الشرطين المذكورين في اختلاف الكيف وكلة الكبري يقتضي ان يكون  
 الضرب الثاني اربعة من جهة السالبة عشر لا غير لان الكبري الموجه لا يعترف  
 الا بتاتين كلمة وجودية والكبري السالبة لا تقدر ان يكون من كلمة وجودية  
 وهي غير متممة ومع سوابب فالشئ في الضرب الاول يمكن الكبري ورد الشك  
 الى الاول ثم مالة والعمدة في الجهة الكبري معنى يجب لا غلبان في



فيه ما جرم بين الضرب المافى بعكس الصغرى وجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى  
لنقلنا على المطلوب من الاول ثم يمكن للنتيجة لتجمل النتيجة المطلوبة ثم نال  
وكون النتيجة السالبة انما في الجهة لا تماثل كبرى الاول ثم نال فان كانت مطلقة  
فما تنكس اليه المطلق من المطلق اي ان كانت السالبة عريضة عامة كانت النتيجة ايضا  
عريضة عامة لانها تنكس كعنها وان كانت عريضة موجودة كانت النتيجة ما تنكس اليها  
وهو العريضة العامة كما سبق ذكره وبين الضرب الثالث باقن به الاول ولم يكن بال  
اخراج بالعكس لان السالبة الجزئية لا تنكس والموجبة الكلية بعكس جزئية ولا تنكس  
من جزويتين ففرع في بيانها الى الخلف والا فراض اما الخلف بان اضاف  
نقطة النتيجة الى الكبرى فاحتاجت بقصص الصغرى او ما سمح ان يصدق مع الصغرى  
اذ كانا لهما ان عريضا قضيت وقد يمكن بيان جمع الضرب الخلف هكذا اذا  
لا فراض فان من البعض من م الذي ليس ب و ساه في تحصل له قضيان  
لا شيء من ذلك والذاتية بعض م ك والقصة الاولى من حيثها يكون حجة صغرى  
القاسم لانها هي فان الحال لم تتغير الا سفيين الموضوع وتبدل الاسم ونسب  
الموضوع وان افا ذلكيه الحكم لكنه لا تغير نسبة المحول الى الموضوع وتبدل  
الاسم لا يؤثر في المعنى ثم يحصل من اقران القصة الاولى كبرى القياس  
الذاتية من هذا الشكل وبيع ما وافق السالبة في الجهة وحصل من اقران  
الذاتية بهذه النتيجة باليف على هذه الضرب الرابع من الشكل الاول وبيع ما  
حلت تلك الجهة بعينها وذلك لان هذا الثالث وان كان مثل الشكل الاول  
ليس تاليف قياسي على الحقيقة فان الصغرى لا تشك على حل ووضع بل على  
اليمين من اذنين لشي واحد وانما اوردت على هذه قياسية لانها اشياء  
تعرض للاجتماع من جهة يمين الموضوع في القصة الاولى لا افا دوى  
لم يكن معاوما براد ان يعلم هذا القياس والا فراض يخص بما يشك على مقدم

جزئية حصلت من جمع هذا ان العريضة السالبة كما كانت في الشكل الاول للكبرى  
وهذا في المقدمات يمكن الى قوله بوضع منع انعقاد القياس من هذا الخلط  
لما فرغ من بيان الالفاظ الكاشفة من المطلقات والضرورات بسيطة ومخلطة  
وقد ذكر ان الممكنات لا ينع بسيطة فارد ان بين منها حكم اخلاطها بالمطلقات  
(الضروريات وبها بالمطلقات) فذكر ان القياس بين الممكنات والمطلقات الغير الممكنة  
لا يثبت بين ذلك البيان الذي بين به امتناع انعقاد من المطلقات الغير  
الممكنة فان الحكم بينهما لا يختلف الا بالامكان وان كان من الجنس الذي  
لان والمطلق سالب فقد يقع القياس اذا وجدت الشرايط فان كانت الكبرى  
كلية سالبة من باب المطلق المذكور وكان الممكن موجبا او سالبا راجع بالعكس الى  
الشكل الاول او بالخلف فانه في بعض الشيء او بالا فراض فانه وليكن النتيجة  
هي التي عرفت بانها الشكل الاول واما الاخلط من الممكنة والمطلقة المنكسة  
بالخلط اما ان يكون المطلقة سالبة او موجبة والاول لا خلطا ان يقع في الكبرى او  
في الصغرى فان كانت الكبرى مطلقة سالبة فانها تقع ممكنة عامة سواء كانت الممكنة  
او خاصة وسواء كانت المطلقة عريضة عامة او موجودة وان كانت الممكنة خاصة فمما  
كانت موجبة او سالبة وسواء كانت المطلقة عريضة عامة او موجودة مثالها كعدم واحد  
الامكان ولا شيء من اية بالاطلاق العكسي العام او بالوجودي وسانها لا  
يمكن الكبرى لا المطلقة المنكسة العامة ليع من الشكل الاول لا شيء من ا  
بالامكان العام كما ذكرناه وهو المطلوب واما الخلف بان نقول ان لم يكن  
في من ا بالامكان العام فبعض م الضرورة ولا شيء من ا بالاطلاق العكسي  
فليس بعض م الضرورة وكان كذا م بالامكان هذا خلف وان كانت الكبرى  
موجودة منكسة لم يخج الى اقران في الخلف بل نقول ان نقض النتيجة كاذبة  
لانها ناقض الكبرى كما ذكره في الشكل الاول واما الافتراض على ما في بعض



عند بيان به إذا كانت الصغرى جردية فالأصل الحلف لأنه لا ضرورة إليه  
 الافتراض منها فان الكبرى متعكسة اللهم الا ان حمل الافتراض على فرض كون  
 الممكن موجودا بالثبوت فصار الافتراض من مطلقين كبراهما سالب متعكسة ثم مرد البتة  
 الى الامكان واما ان كانت الصغرى مطلقة سالبة فالكبرى تكون لا محالة ممكنة موجبة  
 وحكم هذا الافتراض بتدريج فما حي بعد هذا الكلام قوله وان لم يكن سالب بل  
 موجبة كيف كان ذلك لم يكن قياس الالزام فيحتاج اليه هنا معناه ان لم يكن  
 الكبرى سالبة مطلقة بل تكون موجبة اما مطلقة او ممكنة لم يكن ذلك التاميقا سلبا  
 والممكنة المحققة لما كانت ثابتا وموجبتها متلازمتين لم يكن القسمة الى الاحزاب  
 السلب فيها معتبرة وانما كان ذلك لانا اذا قلنا لا شيء من م ب بالامكان وكل  
 ا ب ما اطلاق لم يكن الرد الى الشكل الاول بالعكس فان الصغرى غير متعكسة و  
 الكبرى متعكسة جردية واذا قلنا لا شيء من م ب بالاطلاق وكل ا ب بالاطلاق  
 لم يكن الرد الى الشكل الاول بالعكس فان الصغرى غير متعكسة والكبرى متعكسة  
 جردية واذا قلنا لا شيء من م ب بالاطلاق وكل ا ب بالامكان او كل م ب  
 بالاطلاق ولا شيء من ا ب بالامكان العكس للصغرى في الاول لا يخفى مع الكبرى  
 لا شيء من ا ب بالامكان وهي غير متعكسة فالنتيجة غير حاصلة والعكس الكبرى في الاول  
 والصغرى في الثاني جرديتين فالنتيجة على وجه التقدير ان غير حاصلة ولا يمكن بيان  
 منها الحلف لان افتراض نقض النتيجة وهو معنى م ا ب ضرورة تكلف واجبه من المعد  
 لا يخفى ما ساقض الاخرى لذلك حكم لا يخفى بانها لا تكون لقسمة وجهها بالامكان  
 افتراض الصغرى في الطرف الوفدية السالبة فالكبرى الممكنة مع موجبة جردية ممكنة عامة  
 وهو تأويل مذهبهم اذ يقولون بانكاس الصغرى كسرها فان عكسها مع الكبرى مع  
 من الشكل الاول ممكنة حاصلة سالبة وعكس موجبتها الى ما ادعاه قاله لا يخفى اذ  
 كانت الصغرى عرفه عامة لانها على تقدير كونها ضرورة مع الكبرى الممكنة ضرورة سائلة

فيكون النتيجة محتملة للطرفين وما يتبين فساد قوله بعد ما مر اما نقول لا واحد من الكبر  
 تام لا ا ب مادام كانتا ذلك فرض تام بالامكان ولا نقول ببعض الكتاب بالامكان  
 فرض واسم التقييد الذي استثناء الاشياء ولم يذكره فقد تلبسوا ان يكون المقد  
 مخلفي هذا الوجه الذي لا ضرورة منه فكان احدهما الحكم فيه في وقت من وقا  
 كون الشيء فيكون فيه وجوب ا ب يكون والاخر في كون ما يحرم د ا ب مادام مرصونا  
 بذلك ومعناه كون احدي المقدسين مطلقة حسب الوصف والاخرى دائمة بحسب ا  
 يكون احداها مطلقة وصفيه والاخرى عريفه عامة او وجودية وبغني ان خلفا في كيف  
 ان كانت المطلقة محتملة للادول واما ان لم يكن محتملة له فورا اختلفا فيه او اتفقا فانها  
 متحان مطلقة وصفيه لوجوب سائر الوصفين ولكن بشرط ان يكون الكبرى هي الوصف  
 ومثاله ان نقول في تقدير كون الكتاب حاسبين ماداموا كاسبين وظهور الحاسبين من  
 الكاتبة في بعض اوقات جلوسهم الخاسر تد لا يتحرك بذه اى في بعض اوقات جلوسه  
 الكاتبة يحركها في جميع اوقات كما سه منه ان الخاسر تد لا يكون كاتبة في جميع اوقات  
 جلوسه واما ان قلنا المقدسين بلا شيء ان الكاتبة تد لا يكون حاسبين في جميع اوقات كما  
 وبيان ذلك ان الوصف الذي قد يجتمع مع ثنائى في وصف اخر او تد علواها يلزم وصفا  
 اخر فانه تد علوا عن ذلك الوصف الاخر ضرورة واما الذي يتلزم ما تد علوا عن الوصف  
 الاخر او ثنائى ما تد يجتمع معه فليس كذلك الاختال استلزام الوصف الاخر مع حراز  
 الكاتبة في زامه الاول من الاجتماع ثنائى به واعلم ان هذا التقييد انما هو من باب  
 الخلط المطلقات المحلقة وقد استثناء النسب من باب الخلط المطلقات والمكاتب  
 شرح ما في الكتاب في هذا الخلط واعلم ان الجمع ذهبى هذا لبيان مدح  
 والمضى يقتضى ان الخلط من الممكن والمشروط بالوصف في شرطين احدهما وقوع الشرط  
 بالوصف في كبرى الناس كما اذا قلنا كل انسان متحرك بالامكان ولا شيء من الناس متحرك  
 مادام تاما فانه مع لا شيء من الانسان تام بالامكان لان الصغرى تقتضى حوازا



انشاء الاصغر ما شأى الاكبر فيلزم منه حواضه عنه عند الاضافات باننا فيه وكذا  
 اذا اختلفت شي من الانسان ساكن بالامكان ذلك بان ساكن مادام بالامكان الاصغر  
 يقتضي حواضه الاصغر ما لم يزل الاكبر فيلزم منه حواضه عنه عند ان اللازم يرتفع عند  
 ارتفاع اللازم اما اذا وقع المشروط بالوصف في الصغرى فانه لا يخفى ما نقول كل كاش  
 فظان مادام كاشا لا شي من الانسان فظان بالامكان وكذا نقول لا شي  
 من الكاش باننا مادام كاشا ذلك الانسان نام بالامكان ولا يخفى ان سلب الانسان  
 الكاش وذلك لا به المستلزم لما يمكن ان علوه عنه الاكبر والناهي لما يمكن ان يجمع  
 الاكبر ههنا بوصف الاصغر لذاته وتعاين الاوصاف لا يقتضي تعاين الموصوف  
 بهما والشرط الاخر ان يكون الجثمان بحيث لا يمكن اجتماعهما على الصدق اي يكون  
 بازا الممكن ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف ضروريا وبالاطلاق ما يكون الحكم فيه  
 بحسب الوصف اما اذا ما ضروريا ما اذا بالاطلاق ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف  
 دائما ولا ضروريا فانه قد يكون اجتماع الممكن والضروري على الصدق حين يكون الحكم  
 دائما بحسب الوصف من غير ضرورة ولا يلزم من ذلك تباين اصلا للقاضيات الشارح  
 قد حقق الاول من عدس الشرطين فلم يذكر الثاني فاحصل ههنا ان الشرطان قد  
 ارجع الخاطئ من الممكن والاطلاق المتكسر ومن المطلق المتكسر وغير المتكسر سواء كانت  
 المطلقة المتكسرة موجبة او سالبة وسواء بشرطه بالرد الى الشكل الاول او بالخلط  
 لم يتيسر شي من ذلك وهذا ما لم يذكره الشيخ واقولست ايضا اذا كانت الكبرى وجودية  
 عرفية فانها تخرج مطلقة عامة سالبة مع اي صغرى لا تقصده ذلك لان النتيجة الدائمة  
 الموجبة تناقض هذه الكبرى لسلك مامر في الشكل الاول فاذن صدق نقيضها معها  
 انما شانه اذا لم يكن ان يصدق قولنا بعض ادماء قولنا كل ادماء لا شي من ادماء  
 الا اذا ما في الواجب ان يصدق ادماءه نقيضه وهو قولنا لا شي من ادماءه انطلقا وهذا  
 ما لم تذكره احد منهم قوله ويجب ان نقس على هذا خلط الضروري بغيره اذا كان

على هذه الصورة اي اذا كانت السالبة ضرورية والموجبة غير ضرورية فانه يحتمل  
 بالنسبة والخلط كمر في المطلقة المتكسرة اما اذا كانت الموجبة ضرورية والسالبة غير ضرورية فانه  
 يحتمل ايضا ولكن سمي بالخلط دون العكس فيعدان قلم الى آخره انشاء ان الضروريات  
 اذا اخلطت ضرورية اذا دللتها في الثاني بين صدى المطلوب بلح الضروري الثاني  
 وان افقت المقدتان في الكيف فلا عين ان محققا اما على تقدير الاختلاف فلهذا  
 المذكورة واما على تقدير الاتفاق فلا يكف قلم انه اذا كان في الاصغر تحت صدق الاصط  
 على كل ما يجاب غير ضروري او سلب غير ضروري حتى يكون الحكم بطل كلام لا بالضرورة  
 او على المفروض من م معنى على بعضه بالضرورة وكان الاكبر بخلافه اي يكون الحكم على  
 كمال بالضرورة فانما يكون كلام او بعض المفروض من م سلب الاكبر الذي هو بالضرورة لا بد  
 احدهما في الآخر فلا يمكن ذلك حتى يكون لا شي من م او ليس بعض م بالضرورة وهو  
 سواء كان المكان الاول ان الخاتمة كافي قولنا كل انسان ادماء الحيوانات متحرك  
 بالضرورة وكل تلك متحرك بالضرورة او سلبت كافي قولنا لا شي من الناس او ليس  
 الحيوانات ساكنا بالضرورة ولا شي من تلك ساكن بالضرورة فانها سبحانه لا شي  
 من الناس او ليس بعض الحيوانات فلك بالضرورة وعلى هذا التقدير صير الضرورية المسحية  
 من هذا الخلط وما يحرك بجواه ثمانية وهو معنى قوله عدان قلم ان في هذا الخلط  
 قياسات وهذا ما عطل الجمهور عليه لانه لا يشترط في كون قران هذا الكل

مستحقة الى قوله بان عكس الصغرى هذا الشكل انشاء الاما حشرطان احدهما  
 كون الصغرى موجبة او في حكم الموجبة اي يكون سالبة بل انها موجبة كما حرم في الشكل الاول  
 وذلك لان الاصغر اذا كان ملاقاتا للاوسط بالاجاب كان حكم القدر الذي لا في الاوسط  
 منه حكم الاوسط في ملاقاته الاكبر وسالته واما اذا كان سالبا للاوسط فلهذا كالحرك  
 مثلا لانسان ملاطما ان الاكبر المحمول على الاوسط هل ملاقة كالجوان او ملطه ك  
 لناطق وكذا كالمسكوب عنه كالحبال مادة والحجرا في والشرط الثاني ان يكون







في ما لا يتبين بالعكس في قوله واعتبر في الجهات ما توجه الكبري ايضا ما لا  
 الساجح بغيره انه علوه قد تبين خمسة ضرب من السمة المذكورة بالعكس فقلب  
 المقدمات وتبقى ضرب واحد وهو الذي صغره توجهه كليه وكبراه سالبه جوده وهو  
 لا يمكن ان تبين بذلك لان الصغرى تنكس جوده فتنصير الاقتران من جودين الكبري  
 لا تنكس اصلا ليقضي ان تبين بالخلف او بالاقران اما الخلف فكذا ذكره وقد كن  
 ان تبين نه سائر الضروب ايضا وهو باقتران الصغرى تنقض النتيجة انما يتبع بانها  
 او تناقض الكبري فظهر الخلف والاقران هو الذي ذكره بقضه واحال ما قد علمنا من  
 واعتبار الجهة بالكبري كما مر قوله فيكون قراءته الى آخر الفصل لما فرغ من بيان  
 احكام الشكل عند ضروبه بالترتيب الذي ذكره هو يجب تقديم الجواب على التساؤل ليس  
 بشهود ومن يعتد بتقديم الكلمة ايضا على الجودية بحال ثاني الضروب ما جعله في الشرح واعلم  
 وهو الاشهر واعلم ان هذا الشكل لا خلاف الشكل الاول الا في طين احدهما ان الصغرى  
 لا تناقض الكبري الغرضه الزهودة فانا نقول كل كات بالضرورة انسان وكله كات  
 لا دائما بل ما دام كاتا ولنا في ان الغرضين لا سخان عرضه بل مطلقه وصفه كما هو  
 كل كات قطبان وما شرا القلم ما دام كاتا فلا نقول نحن القطب ما شرا القلم ما دام قطبا  
 بل في نحن ادقات نقطة مما شرا على ما ان ما شرا عليه الكتاب من احكام الخلفات  
 الا لشكال الله واصفا اليه ما يمكن ان تصاف اليها ما ليس فيه ولم عرض للشكل  
 لانه ليس تذكر في الكتاب ولا تنقضا للمام في هذه الماحث شدي كلاما اسط  
 من هذا ويزول من موضع لا يلزم فيه شانه كلام اخرى والله الموفق

في الاقران انما شرطه الى قوله في كتاب الشفا وغيره قال بولا فاسا والاقران  
 اما ان يكون مولفه من المنطقات او من المفصلات او منها معا او من المنطقات  
 والمفصلات والشع لما اقصو في هذا الكتاب على ايراد البعض مما هو قريب من الطبع

لم يورد المؤلف من المفصلات ولا من المنطقات والمفصلات لان حسمها بعد  
 عن الطبع وانما ما المؤلف من المفصلات مقولته قبل الشروع في ذلك الاختلاف  
 كما قلنا اما لزومية واما اتفاقية ولزومية اما في نفس الامر ويجب الطبع والاحتجاب  
 والوضع فالاول كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالثاني موجود والماني كقولنا  
 ان كان في الاثر ثان فثالث موجود فان هذه القضية ليست محقة من حيث اشغالها  
 على وضع كاذب وهي حقة من حيث اللزوم اللفظي يجب ذلك الوضع والتاقيص  
 لا يكون يجب الاختلاف في كيفية الحكم كما في الجملات ويجب اعتبارها  
 في اللزوم والاتفاق فالاستصحابية الشاطبة للزوم لصادق المقدم والاتفاق  
 اذا اختلفت فيها وذلك لان تلك القضية الموجبة منها بقدر المصاحبة او عدتها في وقت  
 الادوات وصدق مع الكلمة الموافقة لها في كيفية الاستصحابية الجودية الإيجابية  
 صدق مع العاجية الدائمة والادائية وهي مناقضة للسلبية الكلية والاستصحابية الجودية  
 السلبية صدق مع عدم المصاحبة الدائم والادائم وهي مناقضة للإيجابية الكلية واما  
 اللزومية فصاحبها الاختصاصية المخالفة الشاطبة للزوم المخالف وامكان الطرفين  
 للزوم هيما شدة الضرورة في الجملات والاختلاف شدة الامكان الإلزامي وهي السلبية  
 اللزومية وهي سالبة للزوم اللازمة للسلب واستصحاب الاتفاقية المحضة صاحبها  
 ما يكون اما اللزومية الموافقة للاستصحابية المخالفة على الوجه المذكور فما تروى  
 سالبه الاتفاق وتسمى بالسالبة الاتفاقية واستصحابها في نفسها فاللزومية السالبة  
 الكلية تنكس كنهها على قياس الضروريات لانه لو جاز الاستلزام باله مقدمة  
 حال الشك انما كان مقدمة غير ماله في لك الحال وانهم حكم الاصل والاشارة  
 السالبة الكلية لا تنكس اذا اشرطه صدق المقدم كما في الموجة وذلك لانه هو  
 ليس الله اذا كانت الساض مرفا للضرر لا ضداد محتمة ولا يمكن ان يقال ليس  
 الله اذا كانت الاضداد محتمة فالباض كذا لان وضع المقدم متع وشكس اذا



لم نشرط ذلك فيه ونقاس الاستصحابية عليها وامت المرجحات بجميعها تنعكس ضرورة  
استصحابية والا لصدقت الكليّة السالبة وتنعكس كنهها ليست على الوجه المذكور  
ويكون العكس اما بضاد او مناصفا للاصاب فيلزم الحلف والسؤال الجذوية لا  
تنعكس لا نقول قد لا يكون اذا كان زيدا محرّك يده فهو ثابت ولا يمكن ان يقال قد لا يكون  
اذا كان زيدا محرّك يده فهو ثابت ولا يمكن ان يقال قد لا يكون اذا كان زيدا محرّك يده فهو  
ثابت ولا يمكن كاتا فهو محرّك يده اما المفصلات فقد متباين بشرط الاختلاف في الكيف  
ولكم دارتفاع غنا دها في توافقها اي غنا دكان ولا مدخل للعكس فيها لان احكامها  
ربما يكون اكثر من اثنين ولا لها تماثل بالبطح فهذا ما اردنا تقديمه وهو بيان ما اشار  
اليه الشيخ في لفتح الثالث بقوله وحج ذلك ان تحرك امر المنقلب والمنقلب في البحر  
والاممال والتساقص والعكس يحرك الحركات وترجع الى التشرح وتوجه ونقول ان  
المفصلات قد تناف منها اشكال ثلثة الى قوله والاحكام ملك لاحكام مثال  
اشكال الاول كلما كان ا ب محم وكما كان ح ذ فذ يفتح وكما كان ا ب فذ و مثال  
اشكال الثاني كلما كان ا ب محم وليس الله اذا كان ا ب فذ و متين اما بالعكس او  
بالخلف على ما تقدم ومتين الضرب الاخر منه بالافراض وهو ان يعين الحال التي  
يكون فيها ا ب وليس محم ويمكن في عند ما يكون ح ط فيحصل منه صتان احدهما ليس  
بالمتين اذا كان ح ط م والما منه قد يكون اذا كان ا ب ح ط و لو لم يكن الانسان  
المذكور ان منها على حجب ما مر و مثال اشكال الثالث كلما كان ا ب فذ وكما كان م و فذ  
قد يكون اذا كان ا ب فذ والثاني بالعكس والحلف والافراض شيء ما فقد  
وغير التزميات فلا يقع في المؤلف لانها لا تفيد في الاكثر الا اقتران علمي محتمل  
للتزميات اللفظية لا مشتمل الا بالزامات الحدثة والخلف كما يقال علمي زعم  
ان الاثنين فرد كلما كان الاثنين فردا فهو عدد كلما كان الاثنين عدد فهو زوج  
فانها لا تفيد سوى الالتزام او التقيض والعرض على القول بانناح هذا الصنف محروا

[illegible]







لما كانت الاستشاعة هي ما يكون أحد طرفي النتيجة منه كونهما لم يجر ان يكون  
 مقدمة بعينها لا محالة يكون جراس من مقدمة والمقدمة التي تكون جزءا من شرطية  
 فيكون احدى مقدمتي هذا القياس شرطية ويكون الاخرى شاملة على ما وضع  
 وضع الجزاء الذي منه النتيجة او دفعه مجردا عن الشرط فيكون هي الجزاء اخرى من  
 اخرى مقدومه مادام الاستشاعة مذكورة مادة حال كونها حراس في الشرطية ومادة حال كونها  
 مستثناة وهي منزلة الاوسط المتكررة في الافتراضات لان الداعي بعد حذو هو  
 الذي منه النتيجة فالقياس الاستشاعي مركب من شرطية واستشاعة في القياس  
 الاستشاعة اما ان توضع فيها متصلة الى قوله ولا يخفى غير ذلك من القوله ليس  
 يقع في الاستشاعة لا يكون الا لزومية ذلك ومنها الشيخ موجه وهي ما يستلزم  
 عين بقدمها عن ما لها او باستشاعة نقض بالها عين نقض بقدمها لان وضع  
 الملزم نوع وضع الملزم ورفع الملزم بموجب رفع الملزم ولا يخفى غير ذلك  
 بالاستشاعة عين الداعي ولا باستشاعة نقض للقدم وذلك لان الداعي تمام ان يكون  
 اعم من المقدم فلا يلزم من وضعه اعم من وضعها بواحد من شي وللشاملة كقولنا  
 ليس البتة ان كان زيد مكت فانه ساكنه شي باستشاعة عين كل جرم نقض بالآخر  
 لكنه مكت فانه يستلزم ساكنه لكن فانه ساكنه فهو لا مكت ولا شي باستشاعة نقض  
 شاذ ذلك يكون هذه المتصلة في قوله ولما كانا كان زيد مكت فليس بكذا  
 والشيخ قد اقتصر على الوجه لان السالبة ترجع في الحقيقة الى الوجهين او  
 توضع فيها متصلة حقيقة الى اخرى المتصلة الحقيقة شي عين كل جرم نقض  
 الباقى لكونها ما لغة الجمع ونقض كل جرم عين الداعي لكونها مانعة للآخر وشبهة  
 ذات الجزم يكون جملة ونتيجة ذات الجزم الكثرة اذا اصلت باستشاعة نقض  
 جرم واحد فهي يكون منفصلة من اعيان الباقية من الاجزاء واذا اصلت باستشاعة  
 عين جرم واحد فهي اما ان يكون منفصلة سالبة من الباقية او جملة بعد ما

مثل كل واحد منها على دفع جزر واحد منها والمنفصلة الغير الحقيقة ان كانت  
 مانعة الجمع فقط فهي شي بالعين دون بالنقض وان كانت مانعة الخلو فقط فهي شي  
 بالنقض دون بالعين وجمع ذلك ظاهر مما وجهه القياسات كاملة عنه عن السالبة  
 والمنفصلة السالبة لا يخفى اصلا لا محالة لانها لها على اجزاء غير شاملة استشاعة الى قاسم  
 الخلف قاسم الخلف قاسم مركب من قاسمين الى قوله بان موافق العلم الاول  
 او بدق قاسم الخلف في القياسات الشرطية ولم يوجد في التعليم الاول شرطية غير الا  
 شاملة لذلك منها ما حاشا المطلقين بالقياسات الشرطية على الاطلاق ومن  
 الشيخ ان الافتراضات الشرطية كانت مذكورة في كتاب مفرد لم يقابل الى لغاتنا  
 احتمال مجرد انقضاء حسن طه بالعلم الاول ولما اراد الماخرون بحل هذا القياس  
 ورده الى الاقضية المذكورة عند ذلك عليهم فاخلعوا فيه كل الاخلاف وما اشترط عليه  
 بالشيخ انه مركب من قاسمين احدهما افتراضي شرطي والاخر استشاعي من  
 متصلة اما الافتراضي مركب من متصلة وجملة شاذ كما في ما لها ويكون مقدم المتصلة  
 هو فرض المطلوب غير حق وما لها ملزم من ذلك وهو وضع نقض المطلوب على  
 انه حق والجملة هي مقدمة عين متشابهة تقرر بنقض المطلوب على صحة  
 متشابهة متصلة مقدمها المقدم المذكور وما لها معنى الافتراض المذكور وهي شائعة الحكم  
 متشابهة عليه واما الاستشاعي فهو من المتصلة الى هي معنى القياس الاول واستشاعة فيه  
 نقض ما لها الذي كذا به الحكم المنقح عليه لشي نقض مقدمها الذي هو فرض المطلوب  
 غير حق فيكون النتيجة كون المطلوب حقا وطارانه محتاج الى مقدمتين متشابهتين  
 احدهما ما جعل كبرى الافتراضي والمأشاه هي الحكم المنقح عليه نقض الخلف ثالث  
 من نقض المطلوب ومن عانت المقدستين والفاظ الكتاب طاهره والمطلوب في  
 المال المراد منه ليس كل م ر فحقه كل م ر والمقدمة الاولى كل م ر فذا  
 اعني الحكم المنقح عليه ليس كل م ر وقوله في النتيجة لا يخبره ليس ليس قولنا ليس



كل م ب صادق اي ليس لم يكن قولنا ليس كل م ب الذي وصفه اول  
 صادق بل قولنا ليس كل م ب الذي ادعناه صادق فصادق وهذا وجه صحيح لا  
 شبهة فيه الا ان راي بعض المتأخرين استقر عليه ذلك اما اول فلان العلم  
 الاول عند هذا القائل في الاستثنائات وهذا الخلف يقتضي كونه مركبا من امرين  
 الاستثنائي فكيف يعذبها ما ليس منها وثان ان الامتناعات الشرطية لم يكن  
 المذكورة في كتابه وكيف ذكر المركبة من غير ذكر اخرائه ثم ان دللنا فصل الدين  
 بحرفين الحسين المرعي المعروف بالقاضي رحمه الله ذهب الى ان هذا القائل  
 هو قائل استثنائي من متصلة مقدرها يقتضي المطلوب فتحتاج في مان بالها المعبر  
 الى حلة متصلة مثلا المطلوب هو ليس كل م ب والحلقة المتصلة هي كل م ب وقد تقدم  
 المتصلة هو كل م ب مقولنا ما كان كل م ب وكان كان كل م ب مكل م ب وذلك يكون  
 هذا المقدم مع الحلقة المتصلة متناهيا الثاني ثم مستثنى بقض الثاني بقولنا وكل ليس  
 م ب صحيح فليس كل م ب فهذا وجه حلقة والحاصل ان الخلف بواجبات المطلوب بطل  
 لازم نقضه المستلزم لا بطل نقضه المستلزم لا شانه وربما لا يحتاج فيه الى تأنيث  
 لبيان الثاني مثلا اذا كان المطلوب لا شيء من م ب الاطلاق العام وكانت المقدمة  
 المستلزمة هي كل م ب الا دائما بل ما دام ب فبنا لولم يكن المطلوب حقا لكان نقضه  
 م ب دائما حقا لكنه ما يتبادر المقدمة المذكورة بالقوة فهو ليس بحق والمطلوب حق  
 الخلف لم يلح الردى والحال ولذلك سمي القائل به هذا الفيلسوف اشبه ما يقال  
 انه سمي به لانه ما في المطلوب من خلفه اي من ورايه الذي هو نقضه وهذا قد ذكره  
 الشيخ في موضع آخر ونوقنا بالمتكلم فالقائل المستقيم توجه الى اثبات المطلوب  
 اول توجهه وتباعد ما تناسب المطلوب بشرطه فتم المقدمات او ما يحرك محركي  
 التسليم والمطلوب فيه لا يكون موضوعا او لا والخلف لا توجه الى اثبات المطلوب  
 او لا بل الى ابطال نقضه وشبه ما شاقص للمطلوب ولا بشرطه التسليم بل

كون المقدمات تحت لو سلبت اتحت ويكون المطلوب منها موضوعا او لا ومنه متفقا  
 بغيره وعلى القائلين شبه الخلف لانه لا نقاش قد من افتراض ما تقابل توجه قياس  
 باحدى مقدمتيه ليخرج ما تقابل المقدمة الاخرى وتفاوت الخلف بانه لا شرطه ان  
 يكون بعينه قياس ولا ان يخرج ما تقابل مقدمته قياس بل يكون ان شذاهه وكفى فيه  
 اشاح ما يوطأ من الفساد لا يتصل به الا التقابل بالناقض وشبه في العكس تقابله  
 المضاد ايضا والعكس لا يقع في العلوم الا عند رد الخلف الى المستقيم والخلف في المطالب  
 له لم يتبين بعد فثبت للمطلوب لانه يبنى على نقض المطلوب وذلك يقتضي  
 تعيينه وربما سبق في هذا الموضع ان يوضح بدل المطلوب غيره مما يظن انه هو  
 الخلف عليه فان لم يلد على ان ذلك الشيء الذي وضع صادق ولم يدل على انه هو المطلوب  
 منه او شيء من لوازمه المنكبة او غير المنكبة كما مر في اثبات جهات العكس سابق  
 القائلين الخلفه وهذا هو منشأ الشكوك في تورد على قياس الخلفه هو العلة في كون  
 الخلف صالحا لاثبات ما هو اعلم من المطلوب اذا كان المطلوب حقا ذلك مما لا يقدح فيه  
 اذا عرف الحال فلهذا واما ان المستقيم الخلق كيف يرجع الى الخلف الى اخره امارد  
 المستقيم الخلق الى الخلف فهو كقضي في بيان شاح القياسات الغير البين من الكلين  
 الاخيرين ويكون باضافه نقض النتيجة المطلوب اثباتها الى احدى المقدمتين ولكن  
 هي المسئلة على جهة احد الكلين الاخرين ليخرج ما تقابل المقدمة الاخرى ولكن هي  
 عليها فيكون النتيجة محالة فثبت ان ذلك التماس ليس المقدمة المتصلة ولا الدالفة  
 المتصلة بالذات فبواذن من وضع نقض النتيجة المطلوبة فوضعه باطل فالنتيجة حقة و  
 امسار رد الخلف الى المستقيم فتلى خلاف ذلك وهو ان يضاف نقض النتيجة المحالة  
 الى نقض المنق عليها الى البقعة المتصلة ليخرج المطلوب على وجه الاشكال مثال  
 النتيجة المحالة كانت في المال المتقدم كل م ب وقد حصل من اضافته نقض المطلوب  
 وهو كل م ب الى المقدمة المتصلة وهي كل م ب على هذه الضرب الاول من الاشكال



الاول مقتضى الحال ليس كل م و اذا اضيق الى المقدمة المتصلة وهي كل  
 ب و يخرج من الضرب الرابع من الشكل الثاني على الاسقاط ليس كل م ب وهو الذي  
 كان المطلوب من الخلف ولما كانت النتيجة المحالة هي ما في المقابلة في الخلف فرد  
 الخلف الى التسقيم فلاحظ الحال ما شئت من الثاني المذكورة اول القياسين  
 حلنا الخلف اليها وبين الجملة البسطة في <sup>الاسقاط</sup> ولما احتاج اليه ان كان اي لنا  
 يحتاج في معرفة الخلف الى معرفة كيفية ارتداد التسقيم <sup>الاسقاط</sup> ارتداده الى التسقيم ولعلم  
 ان المطلوب اذا كان موجبا كليا فالخلف لا يستقيم عليه الا على ما هو قاس يكون احد  
 مقدمته سائلا به جزوه وهو الرابع الثاني وخاص الثالث واذا كان سائلا كليا فلا  
 الا على ما هو قاس يكون احد مقدمته مرجح جزوه وهو الثالث الاول ورابعة ثالث  
 الثاني وثمة ضرب من الثالث عليه نقض اذا كان جزويا واستاود الخلف الى التسقيم  
 فان كان الخلف على هيئة الشكل الاول ووقع نقض المطلوب في صغرى قاس الخلف  
 نقاس الرد يكون على هيئة الشكل الثاني والا فلي هيئة الشكل الثالث وتقع نقض  
 النتيجة المحالة في مثل تلك المقدمة ايضا صغرى كاستاود كبرى فان كان الخلف  
 هيئة الشكل الثاني ووقع نقض المطلوب في الصغرى فالرد يكون على هيئة الشكل  
 الاول والا فلي هيئة الشكل الثالث وتقع نقض النتيجة المحالة ابدان في الصغرى  
 ان كان الخلف على هيئة الشكل الثالث ووقع نقض المطلوب في الصغرى فالرد على  
 هيئة الشكل الثاني والا فلي هيئة الشكل الاول وتقع نقض النتيجة المحالة ابدان في  
 الكبرى وتبين جميع ذلك بالاثبات <sup>الاسقاط</sup> التاسع في بيان ذلك  
<sup>الاسقاط</sup> العاشر في بيان ذلك بالاثبات <sup>الاسقاط</sup> العاشر في بيان ذلك بالاثبات  
 وانقاسها للتصديق الى آخره لما فرغ من بيان الاحوال الضرورية للقائات وما  
 سئلها ما شرع في بيان احوالها المأذنة وهي مقسم بعضها الى خمسة اصناف وذلك لانها  
 انما تصدقها واما ما اثر غير واعى التحال والتجب وما يصدقها فصدقها ما تصدقها

او غير حاد واما الجازم اما يقتضيه كونه حقا او لا يقتضيه وما يقتضيه ذلك يكون اما  
 حقا او لا يكون فالصدق للصدق الجازم الحق هو البرهان والصدق الجازم الذي  
 لا يقتضيه كونه حقا او غير حق بل يقتضيه عموم الاعتراف به هو الحد الذي ان كان كذا  
 والا فلو التفت وتمع السطحة تحت صفت واحد من المبالغة والصدق في الغالب  
 الجازم هو المبالغة والحق دون الصدق هو الشرائع القائات البرهانية  
 فهي المولفة من القضايا الواجب قولها وهي ان تكون الصدق بها ضروريا  
 في انفسها ضرورية او ممكنة فان كونه ضرورية في القول غير كونه ضرورية في انفسها  
 فان كانت ضرورية في انفسها كانت تباين ضرورية بحسب الامر من حيث ان كانت ممكنة  
 في انفسها كانت تباين ممكنة في انفسها ضرورية في القول وبالحل فالتقائات البرهانية  
 بقتية مادة ضرورية وعاقبتها ان جميع القائات واما القائات الحدية فهي المولفة  
 من المشهورات فمن صنف واحد من القرويات وهي المتصلة من المحاطين والحد  
 اما محب مخطرا بما يسمى ذلك الرأي وضعا وجاهة شفه ان لا يلزم واما سائلا  
 فمعرض مبدء وضعا ما دقايه شفه ان يلزم فالجيب بولف القيسة ان قاس  
 المشهورات المطلقة او المحددة حقا كان او غير حق والسالك تولفها ما يتلوه  
 من الجيب مشهورا كان او غير مشهور وكان مواد الحد سيلات ومشتقات ضرورها  
 ايضا ما يخرج بحسب التسليم والتسلم بما ساءا كان او اشترا ولما كانت غاية الحد في  
 الالتزام او دبعة لا يصدق جاز وخرج الاضات للثب من القضايا اعيه الواجب  
 ولكن والتمس في موادها داسا القائات الخطائيه فهي المولفة من المظنوا  
 والمقنونة والمشهورات في ما ذكره الراي لله مشه المشهورات الحقيقة حقه كانت  
 او باطله وتبين كل الجمع في كونها حقيقة وكان موادها هي ما صدق بها حسب الطن  
 الغالب ضرورها ايضا ما يخرج بحسب الطن الغالب موادا كان قاسا او اشترا او  
 ومن القياس ساءا كان او عقيما كالموحيين في الشكل الثاني بشرط ان يطن

والصدق الجازم



انما سمى في مقعده حب المراد والصور وحياتها الاقناع ولما القياسات الشرعية في  
 المولف من المقدمات المتخذة من حيث هي محلة سواكات مصداقها اولم يكن سواكات  
 صادقة في انفسها اولم يكن في اليه لها حجة وثالث بقضائه تاثير النفس عنها لما فيها  
 من الحكمة او غير هاتين ان مجرد الصدق وبما يقتضي ذلك الماثر والوزن ايضا  
 مدحا لا يلهي ايضا حكاية ما تقدمت المطبقين كانوا لا يتصورون الوزن في حد الشعر <sup>نقص</sup>  
 على الخيال والمحدثون يعتبرون معه الوزن والجمهور لا يعتبرون فيه الا الوزن والقياس  
 فمذهبه في انقسام الحقيقة للبحث في المادة واما المقالطات فهي ليست بحقيقة ود  
 لانها انما تكون في التشابه والتزيغ ولو لا حضور التميز لما تمت المقالطات لاجتماع  
 ولذا لك اخراجه الى غير المحلين من المنطقين في قياسات اجرائي هذا في انقسام <sup>يعبرون</sup>  
 منها اما الوجهين بالمكان واما الصدق والكذب اما الاول فهو ان يقال البرهان ثبات  
 من التواجبات والمجالات من الملكات الاكثرية والخطا من الملكات المتساوية الى  
 لا يترك فيها الى احد الطرفين ولا يكون وقوع احدهما ضارعا سبيل البهيرة والبشر  
 المتعانت وتكون المقالطات غيب هذه الحقيقة من الملكات لا قليلة الى يدرك  
 انها اكثرية او واحدة واما الثاني فان يقال البرهان ثالث من الصادقات  
 فليجوز ما غلب فيه الصدق والخطا ما غلب فيه الكذب والصدق والكذب والمعا <sup>لطف</sup>  
 ما غلب فيه الكذب والشك من الكاذبات والصدق الشيخ على مراد اعتبار الاول لان <sup>الظاهر</sup>  
 انه كانوا اكثر عددا اقرب الى الصحة وروايتهم بان يقولوا ان كذا باطل لان استمال  
 البرهان لا يستلزم الشك والاعتقاد في بطلان فهو قول بتدريج ليس ما توجه تقليد المعلم الاول  
 الذي يخطوا اسمه في مواضع كثيرة تدس في ذكر منها والقياسات المقالية في المولف من  
 المشتهات وما يجري مجراها غنى الوجبات وضوابطها ايضا كذلك وبشأنها القياسات <sup>التي</sup>  
 تتجلى واقعا من السادنة في المواد وبما فيها في الغامات والمشتبه منها بالوجه <sup>قوله</sup>  
 تقع في انفسهم المقابلة للفلسفة وبالشهور ان في المشاهدة المقابلة للجدول فانتها الترو

والمشتبهة بالمتطورات والخيالات غير متغيرة لانها ان ادعت طما او خيلا في من  
 علمتها والافلا اعتبارها ولما كانت منافع البرهان والسفطة شاملة لكل واحد <sup>من</sup>  
 نشاط النظر في العلوم غلب لا افراد اما البرهان فالذات كبره الاغذية المحتاج <sup>لها</sup>  
 واما السفطة فالعرض كبره السوم المختز عنها كانت منافع القيمة للناقة  
 حبل لا شرا في الصالح المدهنه انصر الشيخ في هذا المختصر على بيانها دون المناقشة  
 شارة الى القياسات والمطالب البرهانية كما ان المطالب في العلوم الى قوله  
 خطا او صوابا ذهب الجمهور الى ان مقدمات البرهان ونسبته لا يكون الا  
 ضرورية لما شذكم وذهب بعضهم الى ان الملكات الاكثرية ايضا قد يقع فيها <sup>لشك</sup>  
 الشيخ بيان حال التسامع او لا ثم اشدك بذلك على حال المقدمات اما الاول  
 فهو ان المطالب في العلوم كما قد يكون ضرورة وهي كمال لتروا بالثبوت وكقول <sup>نظام</sup>  
 غير المتسامي للبحر قد يكون ايضا غير ضرورة فاما ملكة صرته كالبر للسلولي او وجود  
 كالحروف للفقهاء اعلم ان الملكة تكون ضرورة ايضا اذا كان المطلوب هو امكان الحكم  
 نفسه وجبذ يكون الامكان محولا لاجتهاد ويكون وجوده اذا كان المطلوب هو وجود  
 الحكم اعمده والوجودية تكون اما اكثرية كوجود الله للرجل او متساوية كالأدكار  
 الحيوان او اقلية كوجود الاصح الراية للانسان واطل الوجود اكثر في العلم فهاذا خلا  
 في الاكثرية الشامل للوجوب والسالب ويكون الوجودي بهذا الاعتبار اما اكثرها واما  
 متساوفا والمتساوي المطلق والاطلي باعتبار الوجود وتثباتا كونهما ان مطلوبين لعدم  
 الوقوف عليها فالمطالب العلمية اما ضرورة واما وجودية اكثرية وهذا تحت الاعلى <sup>لها</sup>  
 ذهب من ذهب الى ان المدهن لا يستلزم الالف وروايات الملكات الاكثرية واما  
 التحقيق فيقضي ان للمكن اذا كان له امكان منه جهة والاطلي باعتبار الوجود  
 كذلك المساوي قد يكون ايضا مطالب للمنه من طارعه عنها فالمطالب بحسب التحقيق  
 اذن اما ضرورة واما ملكة واما وجودية والشيخ لم يورد الضرورات في الاطلاقات



البرهان على وقوعها في البرهان ولا للمكانات لكونها باعتبارها كالتصورات ومثل  
 الموجودات حالات اتصال الكواكب وانفصالها فان المطلوب لا يكون إمكان  
 وجودها للكواكب بل نفس وجودها وهي لا يعدم ما كانت الكواكب موجودة به  
 فتأكد عليها فهي من الموجودات الصريحة ثم انه انقلب من بيان حال المطالب  
 الى استدلالها على حال المقدمات وهو ان كل جاني من المطالب نفسه مقدمات  
 وبغيره بقيا فالبرهان في الضروري ما يكون مع مقدمات ضرورية وغير الضرورية  
 مما لا يكون كذلك بل يكون اما جميعها غير ضرورية او بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية  
 فان قيل البتة حكيم بان الصغرى المطلقة او الملكة مع الكبرى الضرورية كما في قولنا  
 كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق في ضرورة علم لا يجوز ان يستلزم البرهان  
 الضرورية فلنا انما حكمنا بذلك هناك بحسب نظرنا في مجرد صورة القياس واما هنا  
 لما كانت المادة ايضا مستبرة بقولنا سبب ذلك ان البرهان لا تنال منها على  
 المطالب الضرورية وذلك لان وجود الضحك للانسان لو كان هو الذي يفيد العلم كونه  
 ناطقا فلو كان الحكم عليه بالناطق حال ذوال الضحك كاذبا فلا يكون هذا الاقتران  
 متحققا لهذه السببية وانما الحكم بوجود الضحك لك واحد من الناس لا سفا من الحسن  
 فان الحسن لا يفيد الحكم الكلي فهو سفا من الثقل والعتل الحكم به بقيا لا  
 اذا استدعي الى علته المرجحة اما المعادنه لك واحد من الاشياء وهي كونه ناطقا  
 ويلزم من ذلك انه انما الحكم كونه ضاحكا بعد الحكم كونه ناطقا فلا يكون هذا الاقتران  
 محققا لهذه السببية ثم ان فرضنا ان كونه ضاحكا عليه اخرى غير كونه ناطقا وكان الحكم في  
 الصغرى على كلاً انسان بان ضاحك نشأ بالنظر الى ملك العلة كانت الصغرى باجبار  
 ما يشبه قولنا كل انسان فله طبيعة فاعني علة كونه ضاحكا في بعض الاوقات كانت  
 جسد ضرورية لا وجوده فاذا في غير الضرورية من جهة ما هي غير ضرورية لا في ضرورة  
 في البرهان اما الضرورية في اشاح غير الضرورية فلا ضر لان السببية متع لا حسن

المتقدمين كما هو فظهر من جميع ذلك ان القياسات والمطالب البرهانية قد يكون ضرورية  
 وقد يكون غير ضرورية من المكانات والوجوديات باضافتها وبعد ذلك فادان  
 شغلنا بالتركيبات الحائضين في نقابنا فلا طقت الى من نقول لا قوله متحقق  
 ذكر العلم الاول ان البرهان قاسم متعلق من مقدمات بقتية لمطالب نفسي نفس  
 للنفسي ما يكون الحكم فيه ضروريا لا نزول وفيهم اكثر من ما ذكره من ذلك ان البرهان  
 لا تستلزم الا المقدمات الضرورية كما مر ذكره ثم لما صادفوا اصحاب العلوم الطبيعية وما  
 يحتاجون الى غير الضرورات من امثالها مع كونهم مبرهينين طلبوا اوجه ذلك فنادى  
 بهم القسمة المذكورة الى القول بانه لا تستلزم الا الضرورات او المكانات المذكورة  
 فذكرنا ان ذلك غير صحيح لان البرهان يطلب للنفسي في كل حكم ضروريا او  
 ضروري فيستلزم كل حكم ما يناسبه ويطبق به الا انه انما يصدق مع ما يصدق به فقد  
 كان او يتحقق الضرورة الى لا نزول وهذه ضرورة اخرى تعلقت بالنفسه النفسية غير  
 هي جهة بعضها ثم ان الشيخ اقل كلامه تحريك الاول في العلم الاول على وجه بطا  
 الحق فقال انه تحت احد معنيين احدهما ان تحتل الضرورة على المعنى جهة لبعض  
 البرهان وما يجاوزها من الضرورات منها بالذكرة ان الكبرى يستلزم الضروري  
 من شله وغيره من اصحاب الصناعات الاحر وما يشتمل من غيره ولا نالي ذلك  
 والاني ان عمل الضرورة على الى تتلاقى صدق جميع المقدمات والاشاح للنفسيه في  
 الضرورة الثانية للاختصاص بالحكم في قوله واذا قلب في كية البرهان الى قوله في المقدمات  
 قد ذكرنا ان شرائط مقدمات البرهان خمسة اوهما ان يكون اقدم من نتائجها ما يطع  
 يكون عللا لها وما فيها ان يكون اقدم منها عند الغنى الى يكون اعرف منها لكون عللا  
 للصدق بها وبالنظر ان يكون سائبة لنتائجها وذلك بان يكون محولا لها كانه محولا  
 احد المعنيين المذكورين في التبع الاول اعني اللاتقي المقوم في العرض للذاتي فان  
 العرض لا يفيد العلم الا سائبة ورايتها ان يكون ضرورة اما في الذات والاصف



أي يكون مطلقاً عرفية شاملة لها وذلك لأن المحل عايش بحسب حركته وهو المحل المتأخر  
 للموضوع فهو الأول في الزمان الموضوع عما هو عليه حاله كونه موضوعاً ودرجاً في نزلته وذلك  
 لأنه ينقسم إلى ما يحل عليه تحت ما سادته كالغذاء وهو ما يزدول بزواله ونوعه  
 ذلك الشيء إلى ما يحل عليه تحت ما سادته كالحيوان وهو ما يزدول بزواله ونوعه  
 ودرجاً في نزلته مثلاً تحت ما يحل عليه في الزمان فإنه يزدول إذا صار جزءاً من نزلته إذا صار  
 والمراد من ذلك أنه لا يزدول في الزمان فإنه يزدول إذا صار جزءاً من نزلته إذا صار  
 إذا صار جزءاً من نزلته فإنه يزدول في الزمان فإنه يزدول إذا صار جزءاً من نزلته إذا صار  
 عليه حال كونه موضوعاً والموضوع يكون الموضوع على ما وضع تحتها الجمع وبخاصة إن  
 يكون كلمة وهي معناه أن يكون محمول على جميع الأشخاص في جميع الأزمنة حالاً أو لياً أي  
 لا يكون محمولاً على شيء من الموضوع فإن المحل بحسب إمرأته كالحساس على الإنسان كما  
 يكون محمولاً على لياً ولا يحسب إمرأته من الموضوع فإن المحل بحسب إمرأته كالحساس على الإنسان كما  
 ضاحك على الحساس لا يكون محمولاً على جميع ما هو حاس من بل على نفسه فلا يكون محمولاً على  
 كلها وأعلم أن هذا من هذه الشروط الخمسة بالمطالب الضرورية والكلية والضرورية  
 الشيخ منها في ذكر شرطين من هذه الخمسة وهما الثالث والرابع فذكر أن الأول كقوله  
 برهان العلم وشكره مع الشرط الثاني عند ذكر انقسام البرهان والحاس من مدرج  
 في الشرطين المذكورين وذلك لأن المحل على جميع الأشخاص بوجهه نفسه وكونه  
 جميع الأوقات في مدرج الحكم المذكورة وكونه لياً مدرج في كونه ذاتاً  
 بالمعنى الثاني على بعض الصور قوله وأما في المطالب الثاني فذكر أن  
 الأول أن الشيء يستحيل أن يكون متناه في الزمن قالوا عن ذلك ما هو ذاتي مقوم  
 وسين من ذلك يستحيل معرفته الشيء بالجهل بمقومة فاذن لا يكون المقوم مطلوباً  
 لأنه لا يمكن أن يكون في ذلك مع العلم بالظاهر من الحدس فأنهم يذهبون لما أن الحدس  
 تحت أن تنبأ أو لا وهو موضوع وثاني كونه ذاتاً في جواب ما هو ذاتي حسيته

وتظهر ما مر من خطاها في المطالب الرابع من الأعراف الذاتية المذكورة فإن تحتها ليس  
 كون النفس أو الصورة جوهرها المطالب العلم مع أن الجوهر الجنس لها ذاتاً فأنكم تقولون العلم  
 محمول على الإنسان لأنه محمول على الحيوان وهذا ما أن المحل ذاتي الإنسان عليه واجب  
 عن الأول بأن النفس إما عرفت في أول الأمر من حيث ما هي من حيث أنها من حيث ما هي  
 في الجسم وهذا هو العلم بالذات والمطلوب الثاني بهذا المفهوم ليس بجسمي بل من حيث هو هذا  
 المفهوم بل هو جنس للأمة السادة بالنفس التي لم تحتل العقل إلا بعد العلم بجوهرتها وكل  
 القول في الصورة وما جرى مجراها عن الثاني بأن المطلوب ليس هو أجناس الجسم للإنسان  
 بل هو العلم بالذات له والآن لو لم تحتل العقل عند الخطأ والحيوان متوسطاً بينهما فالأصل وأذا  
 ثبت أن المطلوب لا يكون ذاتاً مقوماً صديراً في محمولي المقدمتين لا يمكن أن يكونا  
 مقومين متباينين لأنهما يكونان على أحد الماهيتين اللذين ذكرناهما في النوع الأول من العلم  
 في مقدمات العلوم وموقفها في مقدمات العلوم في مقدمات العلوم في مقدمات العلوم  
 المبادئ والمبادئ في العلوم وذلك واحد من العلوم شيء أو شيئاً إلى قوله للهندسة  
 موضوع العلم هو الذي بحث في ذلك العلم عن أحواله والشيء الواحد قد يكون  
 موضوعاً للعلم إما على الإطلاق كالأعداد والحساب وإما على الإطلاق بل من جهة أخرى  
 كالأعداد وإما ذاتي له كالجسم الطبيعي من حيث تنتمي للعلم الطبيعي أو غير كالكثرة  
 عليها والآشياء لكثرة قد يكون موضوعات للعلم واحد بشرط أن يكون تناسبه ووجه  
 أن مشاركتها في ذاتي كالحفظ والسطح والجسم إذا جعلت موضوعات للهندسة فإنها تشارك  
 في الجنس مع العلم المتعلق بالذات وأما في عرض كبدن الإنسان وإجرايه وأحواله  
 الإحدى والأخرى وما أشبهها إذا جعلت جميعاً موضوعات للعلم الطبيعي فإنها تشارك في كونها  
 مقومة إلى الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم وإنما هي هذا الشيء أو الأشياء موضوع العلم  
 موضوعات مع نباحث ذلك العلم كون راجع إليه أن يكون موضوعه لا يقال للعدد وإما  
 في جودها ويكون جبراً بحيث لا يقال للثلاثة فرداً ووجهه كالأعداد في الطبيعي



الضرورة نفسه خلف مدله او عرضا فاننا لم نقال ان هذا ما ادلى او مركب وانما بحث في العلم  
من احوال موضوع العلم اي عن اعراضه الذاتية الى مردوها في النسخ فهي محمولات على  
العلم الى يكون اثباتها للموضوعات هو المطلوب فيه <sup>ان</sup> ذلك علم بادي ومسايب الى اقره  
البادي في الاشياء الى معنى العلم عليها وهي اما مقدمات واما تفهيمات وللنظرات هي  
مردد اشياء متناهية في ذلك العلم وهي اما موضوع العلم كقولنا في الطبيعي الجسم هو الجوهر  
الغالب للابعاد الثلاثة واما جرمه كقولنا لا يعلو على الجوهر الذي من شأنه القول فقط  
واما جرمي تحت كقولنا الجسم البسيط هو الذي خالف من اجسام مختلفة الصور واما عرض  
له كقولنا الحركة كان مدارا اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وهذه الاشياء ينقسم الى ما يكون  
التفريق بوجوهه متقدما على العلم وهو الموضوع وما دخل فيه والى ما يكون للتفريق بوجوه  
انما يحصل في العلم نفسه وهو ما عداها بالاعراض الذاتية فحدود القسم الاول حدود محليتها  
واما التفهيمات فهي المقدمات التي منها يولف ما سلك العلم وينقسم الى قسمين قولها  
وسمى القضاء المتعارفه وهي السادي على الإطلاق والى غير منه تحت تسليمها لتبقى عليها  
من شأنها ان مستحق علم اخر وهي سادي بالقاس الى العلم المنسب عليها وسمايل بالقاس  
الى العلم المنسب عليها وسمايل بالقاس الى العلم الآخر وهذه ان كان مستلها مع سادتها  
بأعلى سلك حسن الظن بالعلم سبقت اصولا موضوعه فان كان مع اشتراكه في سلكها  
سبقت اصولا موضوعه يكون المقدمة الواحدة اصلا موضوعا عند شخص وبصادرة عند آخر  
وتتبع الحدود والواجب تسليمها معا او ضاعا وهي قد توضع في انتاج العلوم كافي للحدوث  
وتتبعها بمسائلها كافي للطسمات ولا بد من تقديمها على الجواهر الحاج اليها من العلم اذا  
كانت مخطئة فانما سلك هذا العلم بما ادلى ويمكن ان فهم من ظاهر كلام الشيخ ان الحدود  
والاصول الموضوعية هي التي تقدر بها دون المصادرات لانه خصها بذلك الحق ان حكم  
الشيء في التصدير واحد واما الواجب قولها فمن بعد هذا التبعنا لظهورها وهي مقسم  
الى عام وشبه في جميع العلوم كقولنا الشيء الواحد يكون اما متنا او متفيا والى خاص

سعدنا كثر اذا اشأ المباداة في واحد متساوية بما يتوكل في الرناضات لا غير والمورد  
 ذلك في فروع العلوم بحسب التخصص بالعلم والا فالصدق في وجه بل يخص قد يكون باجر من  
 جيعا كان فقال في الهندسة المقدار اما شياكل واما ما بين تخصص الموضوع الذي هو الشئ  
 المقدار المثل الذي هو المثبت والشيء بالمشاكل كالماتين في هذا التخصص صارت القسمة  
 العامة خاصة بالهندسة وصالحه لان البنية قد ماتا وقد يكون بالموضوع فوجه كما قال  
 المعادير المساوية لمقدار واحد متساوية فخصص الموضوع الذي هو الاشياء بالمعادير  
 لمول انما لمخصص تخصصه فان المتساوية المتلازمة غير المتساوية القدوة فهدى  
 مات المتساوية في له شياكل العلم عليها وبين في ذي مطالب والفاضات شاح  
 قال والصدقات اما واجه القول وتسمى تلك مع الخدوذا وضاعا وشها سله على  
 من انهن بالعلم ذي صدق في العلم وفي له يسي حادرات ومنها سلمت سلمه في  
 لوقت الى ان بين في موضع اخر جوي فبين للعلم فيه شك ثم ان لك التقابان  
 لم تتم من مواضيع الفاعلات وجب تخصصها وان كانت فمرتمه بلانها وجب تباينها  
 بالعلم لفر غير الاول في هذا الكلام خطا كثير فان واجه القول لا شئ ارضاعا و  
 لم يسل حسن لظن لا شئ ضاحدة ومع هذه التباين لا يخص بل بالواجب فترها و  
 هذا القدر بها لا غير عند البنا عليه واما ان لم صدقة فاتها لشده وضوحات شها في كثير  
 من الواضع على غيرهما من غير تخصص ولا ادري كيف وقع هذا منه بلعله من الناحية العلم  
 في زمانه لغيره واما السطح العلم انه اذا كان موضوع علم ما الى قوله تحت علم  
 الحساب العلوم تناسب وتختلف بحسب موضوعاتها لا بالعلوم ان يكون من غير  
 علوم وخصوصا لو لا يكون فان كان فاما ان يكون على وجه التحقيق هو الذي يكون العلوم  
 والمفروض امر ذاتي وهو ان يكون العام متساوية كالمقدار والحكم العليي الدين  
 موضوع الهندسة والباقي موضوع الحساب والعلوم الخاص الذي يكون بهذا  
 يكون تحت العام وجزائره والذي ليس على وجه التحقيق هو الذي يكون للعلوم



فيكون موضوعه بالضرورة فيقسم الى ما يكون الموضوع فيها شأ واحد لكن وضع ذلك الشيء  
 في العالم مطلقا في الخاص مقدار الخالصة كما لا يكون مطلقة ومقتبة بالتحرك اللاتين مما موضوعا  
 عليه وانما يكون الموضوع فيها شيئين ولكن موضوع العالم عرضي عام الموضوع الخاص  
 في الوجود والمقدار اللذين احدهما موضوع الفيلسوف الاول في الثاني موضوع الهندسة  
 والعالم الخاص الذي يكون في احد من الوجهين يكون تحت العلم العام ولكنه لا يكون حرا  
 عنه وقد يجتمع الوجهان الذي يحب التحقق والذي ليس بحسبة واحدا فيكون الخاص كوجه  
 الذي بان يظن عليه انه موضوع تحت العام من الخاص باحد الوجهين وهو شك علم  
 المناظر فان موضوعه تحت موضوع علم الهندسة بالوجهين وذلك لان موضوعه المخطط  
 المبرور في سطح مخروط الثور المثلث بالعرض فالمخطط المفروضة في سطح مخروط  
 باهي نوع يعلم من المقادير ولذلك يكون العلم الباحث عنها تحت الهندسة حرا  
 منها في مطلقا نعم منها مقدمة الثور بالصلة بالعرض فالعلم الباحث عنها مع هذا القيد  
 في الملاحظة الاول فلا يكون حرا منه فاذا علم المناظر داخل بالعرض الثاني تحت ما هو لظنه  
 بالعرض الاول تحت الهندسة فوادى بالذوق مما يكون دخوله بعد التعيين ويحذف كون  
 اسم الموضوع تحت التماثل بالشك في الذي تمسك به في الذي يحس واحد اما اذا لم  
 يكن الموضوعات عموم وخصوصا فانما ان يكون الموضوع شأ واحد ومختلف بحسب قديس  
 فيكون كما يحرم العالم فانما في حش الشك موضوعه للشيء ومن حيث الطبيعة موضوعه للشيء  
 والعالم في الطبيعي بالشك في الذي يصدق في الحساب فيهما بالموضوع والحوال اخلها  
 بالبراهين كالقول بان الارض مستديرة لا في سطح الساعات وانما ان يكون الموضوع  
 شأ واحد بان يكون شيئين مختلفين والاولى ان يكون شيئا شاك في التعيين ولا يكون  
 فان كان فهو كماله لطيف والاحاطة فان موضوعها لا شراك في البحث عن القوى الا  
 فيساعة كمن عن حش شيئين مختلفين وذلك يقع لبعض مسائلها الخاوية في الموضوع وان  
 لم يكن شيئا شاك فانما ان لا يكونا متماثلين فالتساوي فكون للعلمان متساويين في القوة

الهندسة والحساب وانما ان لا يكون كذلك فلا خلاف ان موضع احدهما مقدارنا اعراض  
 ذاته محض بالآخر ولا موضع فان وضع فكون العلم الباحث عنه من حيث عيشه عن تلك الاعراض  
 موضوعا تحت العلم الباحث عن الآخر وذلك كالويفي في الحساب فان موضوع الموسيقى  
 هو العلم من حيث عرض هذا النصف والآخر من النعم المطلقة كون حوائج العلم الطبيعي  
 بحث في الموسيقى عنها من حيث عرض لها من عدة مقتضه للنصف وكان من حق  
 تلك النسبة اذا كانت مجردة ان بحث عنها في علم الحساب فذلك خارج هذا البحث تحت  
 دون الطبيعي وانما ان لا يكون هذا الموضوعين تقادما لعارض الآخر بالباحث عنها  
 تتساوي مطلقا كالطبيعي والحساب وتجهل من هذا البحث ان كون علم بحسب آخر  
 انما يكون على الدقة ووجه احدهما ان كون موضوع العالي جسا للموضوع السالم  
 فانها ان يكون موضوعها واحدا لكنه في احدهما وضع مطلقا وفي الآخر مقدارا فانها  
 ان يكون موضوع العالي عرضا عما للموضوع السالم وانها ان يكون البحث عن  
 موضوع السالم من حيث اقترن به اعراض موضوع العالي والشك قد ذكر من هذه الاعراض  
 صلة في هذا الموضوع في ذلك الاصول الموضوع في العلم الجوهري الى قوله في العلم  
 الجوهري السالم في العلم السالم في سيرة جردا بالناس الى الفوتاني والفوتاني  
 كليا بالناس في ذلك البادي الغير للعلم الجوهري انما يكون سائيا في العلم الكلي  
 فلهذا كان كقولنا للعلم مولف من هيولى وضرة والعلم الادعية فانها من بادي الطبيعي  
 ومن سائيا في العلم الاولى وقد يكون بالعكس من ذلك فان اشاع بالنسبة للعلم من اجزا  
 لا تفرق صلة من الطبيعي وبجدا في الادعية البشري على انه لصل موضوع هناك  
 ومشرطه هذا الوضع ان لا يكون المسئلة في السالم في نفسه على ما سبق في الفوتاني  
 فلا يصح البيان دورا في ذلك وما كان علم فوق علم تحت علم الى اخره العلم الذي  
 يكون فوق علم وتحت علم كالطبيعي الذي هو فوق الطب وتحت الفلسفة الاولى بالنسبة  
 منها في العلم الاول في كونها في العلم من كونها موضوعة في العلم الثاني من حيث



مع ذلك من كون علم الحيوان من الطبيعي سبعة اوجه من الارادة المذكورة في الاول  
 الثاني والرابع وذلك لان الانسان نوع من الحيوان وقد اخذ في الطب مقداً لنفسه ولما سطر  
 من حيث يقرن بعض الاعراض بالآية للحيوان وعلم الحيوان يكون تحت الطبيعي بالوجه  
 الاول ولذلك عد في اجزائه والطبيعي تحت الفلسفة الاولى بالوجه الثالث الذي لم يصرح به  
 الشيخ واذا شئنا ان نثبت الوجود الذي هو موضوع الفلسفة الاولى فلا علم اعلم منها وحيث انها  
 عن الاعراض الذاتية للوجود من حيث هو موجود وهي كالواحد والكثير والقديم والحديث  
 وهي صناعات وهو ان هذا الفعل متوهم في الكتاب متعلق البراهين ولم يذكره نقل البرهان  
 والفعل الذي قبله متوهم في بعض النسخ متساو للعلوم وليس فيه ذكر تناسل العلوم اصلاً  
 والفاضل للشارح تزعمها على هذه الرواية ولم يذكر الوجه في ذلك فاقول ليس صحيح الروايات  
 كما اوردناه اعني برهانها ما مر ونقل البرهان معينان احدهما ان يكون علم سماعي  
 موضوع متين في علم اخر فيكون البرهان الذي يتبين به ذلك الاصل منقولاً من علمه  
 العلم الاول المبني عليه حتى يتم ذلك العلم به والثاني ان يكون المسئلة من علم ما والبرهان  
 لما يكون شئ من حقه ان يكون في علم اخر ولما نقل من ذلك العلم الى هذا العلم لسان  
 تلك المسئلة كساب للمناظر والموسيقى فان من حق رايتهما ان يكون بينهما سبب  
 الهندسة والحساب وذلك لان تلك الساب لو وجدت عن نور البصر عن العلم لكانت بينهما  
 سبب من اللعين المذكورين وذلك لا يقران لم تتصلهما لذلك غلت البراهين من حوالها  
 اليها وهو السبب لكون الموسيقى تحت الحساب دون الطبيعي واسم النقل بهذا المعنى  
 احق منه بالذي قبله الا ان اشكال النقل على المعنى الاول اكثر منه على الثاني الى  
 برهان لم يبرهان ان الحد الاوسط الى قوله والعول منها العشيرة الحد الاوسط  
 في البرهان لا بد ان يكون علة لمحصل التقدير بالحكم الذي هو المطلوب في النقل  
 يكن البرهان برهاناً على ذلك المطلوب مضافاً ثم انه لا غلو ما ان يكون مع ذلك علة  
 اي لا يجرى ذلك الحكم في الخارج او لا يكون فان كان فالبرهان هو المعنى برهان لم يذكر

فهو المعنى برهان ان هو لا غلو ما ان يكون الاوسط علة لمحصل التقدير بالحكم في الخارج او لا  
 يكون فالاول يسمى دليلاً الثاني لاخص باسم والدليل متساو برهان في الحدود وتعالى  
 بالوضع الاوسط والاكثر في السبب وحق البراهين باسم البرهان هو برهان لم لا نه سبب  
 في الوجود والنقل والعلم التيقني باله سبب خارج عن احراز القضية لا يحصل الا به كادكم  
 ففقتاه اقدم في الوجود والنقل حقا من الثقة واما برهان ان لا يعطى السبب الا  
 في النقل فقط والعلم التيقني يحصل به اذا كان السبب في النقل مستقلاً مستقلاً في الوجود  
 لانه غير مذكور في البرهان والواقع في البرهان كون سبب في النقل فقط فيكون  
 البرهان به برهان ان وثقتنا هذا البرهان اقدم في النقل لانها اعرف عندنا ولست  
 ما قدم في الطبيع وانما عرفنا لم وان لان الله هو العلة والاية هو الثبوت وبرهان لم يعطى  
 على الحكم على الاطلاق وبرهان ان لا يعطى على في الوجود لكنه يعطى بثبوته في النقل  
 الشيخ اورد شالين احدهما استشاسي والاخر اقتراني على ان شك بهما في برهان  
 لم في الدليل باختلاف الوضع اما الاستشاسي وهو التشاب بالحدود وتوسط الارض  
 فظاهر مشهور واما الاقتراني فله نظر لان المراد من هي التثان كان هو الحرارة  
 الفاشية في الاعضاء التي تفارق وتعود في كل يومين مرة واحدة على ما هو المتعارف  
 هي علة للشعيرة بل ما سئلوا علة واحدة وهي الفصل المتعنه خارج الوجود وحيد  
 يكون البرهان من الحدود المذكورة في الكتاب فربما من برهان ان غير الدليل ان  
 كان المراد من هي التثان الفصل المتعنه خارج الوجود فربما تسمية العلم مغلوها  
 الخاص كان للمال محضاً وان كان مخالفاً للتعارف من البداية فله واعلم انه  
 لا سوا ذلك الى آخره وهو الاكثر مطلقاً غير وجود الاكثر في الامر والحكم هو الثاني  
 وعلة الاول علة الثاني فالوسط علم في برهان لم ومعلوم في الدليل الثاني دور  
 الاول واهل الطائفة من النطقيين قد عفاوا عن هذا الفرق ما شئنا لوضع الحال



للأكبر من حيث جوله الثاني عليه لوصولها إلى هذه الحاشية مع أنها معلومة لنا وقد يكون  
 هذا البرهان برهاناً لم ومنه قولنا العالم مولف ولكن مولف دامنا في الدليل  
 فلا يمكن أن يكون الأوسط مع كونه معلوماً لوجوده في الأكبر في الأصغر على الوجود الأكبر لا ينفك  
 يلزم من ذلك تقدم وجوده في الأكبر في الأصغر على وجوده مطلقاً وهو محال وأعلم أن علة  
 وجوده في الأكبر إنما يكون عليه لوجوده في الأصغر في موضعين أحدهما أن لا يكون للأكبر  
 وجود إلا في الأصغر كالحرف الذي لا يوجد إلا في القبر بعلته عليه وجوده في القبر والآخر  
 أن يكون على الأكبر علة أنما وجد كالأصغر المتقنه خارج الحروف التي هي عليه على لفظ  
 أنما وجدت فهي عليه لوجودها في بدن زيد دامنا في غير هذين الموضعين معلنا ما  
 شعروا من أن المطالب من أمهات المطالب مطلب هذا الشيء موجود مطلقاً أو  
 موجود حال كذا والمطالب به مطلب حد في النقص المطالب العلية ينقسم إلى أصول  
 وإلى فروع والأصول هي الكلية التي لا بد منها ولا تقوم غيرها مقامها وتسمى الأمهات  
 الفروع هي الجزئية التي منها يتبع بعض المواضع ويمكن أن تقوم غيرها مقامها فالأمهات  
 قد قبل أنها عليه هي بالقوة منه وهي مطالب هل وما لم لأن كل واحد منها على مطلب  
 وقد قبل أنها أربعة واضف مطلباً إلى البهاضار شأن للتصور وما ما وإي فاشا  
 للتدقيق وما لم لم فطلب هل مشاب على بسيط يكون الوجود منه محمولاً كقولنا  
 زيد موجود وعليه مركب يكون الوجود فيه رابطة كقولنا هل زيد موجود في الدار  
 ومنها مطلب ما والشيء وقد مطلب به ما هيته ذات الشيء وقد مطلب به ما هيته مفهوم  
 الشئ ذات الشيء حقيقته ولا يطلق على غير الوجود والمراد أن المطالب بالاول  
 هو الشايل على ما هو كتاب باضاف القول في جواب ما هو كما تقدم ذكرها وقد يقع الحدود  
 الحقيقية في حوايه وما تقام للرسم مقامها على وجه التوسع او عند الاضطرار والظاهر  
 ما لنا في مواسيل من ما هيته مفهوم الاسم كقولنا ما الحلأ وانما نقل عن مفهوم  
 لأن السؤال بذلك مصر لغو ما لم مواسيل من تفصيل ما دل عليه الاسم (حالا)

فان اوجب ما دخل في ذلك المفهوم بالذات وول الاسم عليها بالمطابقة والمفهوم كان  
 الجواب جذا يجب الاسم فان اوجب بالمثل على شيء خارج عن المفهوم دال عليه بالالزام على  
 شئك التميز كان رثا يجب الاسم ولا بد من تقدم مطلب ما الشيء على مطلب هل الشيء  
 اذ لم يكن ما دل عليه الاسم المستعمل هذا المطلب مفهوم ما وكيف كان فان المطلوب فيه شرح الاسم  
 وفي بعض النسخ اذ لم يكن ما دل عليه الاسم المستعمل هذا المطلب مفهوم ما المراد ان مطلب الذي  
 مطلب شرح الاسم يجب ان تقدم مطلب على مطلب هل الشيء على مطلب هل الشيء  
 هذا نفس هذا المطلب ليميزه عن نفسه فان المتقدم على مطلب هل الشيء هو الذي مطلب به شرح الاسم  
 الذي لا نفهم مدلوله الا بعد دون الآخر وقد مر كلامه اذ لم يكن بدلول الاسم المستعمل في  
 المطلب المحتاج في بيانه الى حد مفهوم اذ الذي لا يكون مدلوله حد مفهوم المطلب سمي  
 المدلول عنه وانما مال ذلك لان مدلول الاسم اذا كان حداً للحدود وانما يكون بحيث  
 الذات المحلولة كان للحدود ذات محله واذا كان المدلول ح كونه حداس مفهوم ما كان  
 محله تلك الذات اذ يوجد هذا الصانع ما لا يكون للسؤال تلك البسطة حينئذ فائدة  
 وحسنه يكون السؤال ما قبل حال هو وكيف كان فان المطلوب فيه شرح الاسم  
 وكيف كان الحال فان المطلوب في السؤال بلطفه ما هذه الذي تقدم على مطلب  
 هل شرح الاسم واسما بالرواية الاخرى فكون معناه فكذلك اذ لم يكن مدلول الاسم  
 الذي استعمل على انه هو المطلب مفهوم ما وذلك لاننا اذا قلنا ما الحلأ استعمل اسم الحلأ  
 على انه جزئ للمطلب وذلك لان المطلب هو مجموع اللطيفين فاحدهما حيز للمجموع ويكون  
 حيزاً للمطلب في هذه الرواية صيغاً على التميز عن المستعمل وقولنا مفهوم ما يجب لا نه خبر  
 لم يكن دالاً اظن ان هذه الرواية تعيق الاول وكلامنا صحف فان اوضح للشيء  
 وجود ما وذلك نعمة صالحة او ربما ان كان فيه حوز معاً وشارة انا اذ قلنا  
 في جواب من يقول ما الملك المتساوي الاضلاع انه شكل خطه ثلثه خطوطاً  
 كان عليه الاسم ثم احاطت به الاشكال الاول من كتابنا تقدم صا وقولنا الاول







مورد القياس بالتركيب في حدود القياس المقدمه ما يجب الصوره لا يكون  
قياسا واجب القبول بحسب المادة ولهذا كان السبب في هذا القسم من جهة المادة  
وقد عرفت الفرق بينهما اي بين هذين القسمين المذكورين . . . ووضع ما ليس  
علة من هذا القيت والمصادرة على المطلوب الاول من هذا القبيل اي ما يقع القلط  
من جهة المؤلف لا من جهة المادة ثم احدي بان المصادرة على المطلوب الاول  
وذلك اذا كان حدان من حدود القياس الى قوله فالواجب ان يكونا مخلقي للمعاني  
فالمصادرة على المطلوب تشبه على حدين متزادين ويلزم منه ان يكون احدي القسمين  
خالية عن الوضع والجلد وهي التي تتحددها كما مر والثانية هي النتيجة بعضها فكون  
المؤلف من مقدمة واحدة بالحققة ويكون احدي القسمين هو الارسط مثاله  
كل انسان مشرك كل مشرك ما يقع في قياس واحد هكذا يكون طاهر اخر ملتبس  
والخفي منها هو الذي يقع في نفسه مركبة فتعني تباعد النتيجة والمقدمة المتحدة بها والفتل  
الشائع ذهب الى ان وضع ما ليس بعلة والمصادرة على المطلوب من الاغلاط التي  
تتعلق بالمادة وليس كذلك فان الخلاف فيها ليس لانها شبيهة لان حكم غير مسلم لان  
القياس المثلث عليها تنالف مع النتيجة اما من حدود وليست اقل ما يجب لكنها غير ما يجب  
وموضع ما ليس بعلة علة اذن حدود يجب لكنها اقل ما يجب هو المصادرة على  
المطلوب فالخلاف فيها راجع الى الصورة دون المادة ولذلك جعلنا من بياض كتاب القياس  
هذه في اسباب الاغلاط المتعلقة بالمؤلف القياس وتظهر انها اربعة اشان منها  
نفس القياس وما اخلل الصور والمادة وشركان في ان الخلاف فيها سؤالا  
واشان تتعلق بحال القياس والنتيجة معا وما وضع ما ليس بعلة والمصادرة  
على المطلوب فاذا نصح تناقض المؤلف القياسي ثلثة اشان الى ذلك اشار الشيخ  
بقوله فاذا روعي في القياس صورته ثم ما لشر باليه من احوال مادته لم يقع خطأ  
من قبل الجدل بالمؤلف ومن وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على المطلوب الاول

هذا اما ان لا يكون القلط في كون القياس قياسا واجب القبول المقوله وهذه  
مغالطات مناسبة للفظ لما فرغ من بيان القسم الاول وهو ان يكون سبب القلط راجعا  
الى المؤلف حتمه بقوله هذا اي هذا قسم ومدار بالقسم الثاني بقوله اما ان لا يكون القلط  
تعلقه اما هذه احث التي في اول الفصل في قوله القلط قد يقع اما بسبب في القياس  
القسمي وان يكون القلط بسبب المقدمات افراد او في اجزائها التي هي الحدود وقسم  
الى ما يكون السبب لفظيا او الى ما يكون معنويا مدار بالقسم الاول وهو على ما ذكرناه  
في ستة اقسام لان القلط اما ان يكون لا شراك في جوهر اللفظ المفرد او في هيأته في  
او في هيأته للاحققة من خارج او في التركيب المختل للمعنيين او في وجود التركيب  
وعدمه فظن التركيب غير مركب او غير المركب مركبا فانا اشار الى القسم الاول و  
الراجع وهو الاشراك في اللفظ المفرد والمركب بقوله فانه يقع القلط بسبب اشراك  
في معنوي اللفظ على بساطتها او على تركيبها على ما علمت اي في النسخ السادس وورد  
لذلك شيلا ومما انفك الذهن من احد معني لفظه كل ما لقي الاطلاق على الجمع وعلى  
كل واحد الى الآخر وهو قوله ومن علمتها شك ما يقع بسبب الانتقال الى قوله ولا شك  
في ان بين الكل وبين كل واحد من الاجزاء فرقا وهذا المال هو لا شراك في اللفظ  
المفرد وانما خصه باليراد لانه موضع ملتبس على بعض اهل النظر يحتاج اليه في اللفظ  
الحاس والفرق هو ان لكل شئ الامام معا وكل واحد ما خذ الواحد الواحد على  
سبيل البدل بشرطين احدهما ان لا يكون مع لما هو غيره والثاني ان لا يبقى واحد غير  
ما هو واشار بقوله وما كان الانتقال على سبيل فرق للفظ بان يكون اذا اجمع  
صادقا فظن انه اذا فرق وفي بعض النسخ كف ثقت كان صادقا الى قوله وانها  
فرد الى القسم الحاس وورد له شالين احدهما ان اذا اظننا كان لروا القيس شاعرا  
ومع نطق انه مع قولنا امرؤ القيس كان وتقولنا امرؤ القيس شاعر وذلك لان الجول  
في الاول هو قولنا كان شاعرا على سبيل الاجتماع فيظن انه مع كل واحدة من



كان وشاعرا عليه على سبيل الانفراد وانما يصح الاول لان لفظه كان فيها ناسخه وهي جزو  
 المحول والمجموع قصيده الله على كونه في الزمان الماضي شاعرا وهي الثاني لان افراد لفظه  
 كان يدل على انها اخذت مائة وهي المحول نفسه فكانه يقول حصل امر القيس ولا يصح المذهب  
 لان حذف لفظه كان يدل على انها اخذت رابطه لا دلالة لها الا على الارتباط المحل المحول  
 هو الشاعر وحينئذ لا فرق بين قولنا كان شاعرا وبين قولنا امر شاعرا على هذا التقدير  
 منه حمل الشاعر على امر القيس الذي ليس بموجود لان التلاوة صلاصلا من  
 ان يوجد شاعرا والمال الثاني انا اذا قلنا ان الخنة روح وفرد صحيح فيظن انه يصح قولنا  
 الخنة روح الخنة فرد على قياس انا اذا قلنا الحبل حلو العسل لصفر الشاعر بقوله وما  
 كان لا يقال على العكس من هذا الى القسم السادس ومثل بان نطق انه اذا قلنا  
 ان امر القيس شاعرا فصح على تقدير كونهما وصفيين متمايينين في لفظه فقد يكونها  
 متمايضا واحدا ثم قال وهذا ايضا ثواب ما يكون اللفظ فيه سبب للغير من وجه ذلك  
 الوجه هو اغفال تواجع المحل الذي هي ذكره في الاغلاط المعنوية فان الجدل المطلق اذا  
 حمل دل الجدل في الشاعرية فقد اغفل ما يقع المحول وكان كحل الوجود المطلق بدل الوجود  
 جرد بالقوة في شالما المذكور له كنهه هنا يكون بشرط اللفظ وذلك لان هذا اللفظ انما هو  
 من قولنا امر شاعر حده وليس بشرط اغفال تواجع المحل ان عرفت من تركيب لفظي  
 متقدمه وهذه مغالطات شابهة للفظ اشارت الى انقسام المذكورة لالا  
 لانه لم يذكر من الله الادلة ويستور الى الثاني والثالث الباقي منها وتوقع  
 اللفظ سبب للمعنى الصريح الى قوله وتعرفت ذلك برمده القسم الثاني من الاغلاط المتعلقة  
 بافراد المقدمات وهو الذي يكون السبب فيه معنويا فنقله وتوقع اللفظ سبب للمعنى عطف  
 على قوله فانه يقع اللفظ سبب اشراك في مفهوم الاغلاط واعلم ان الاغلاط المعنوية  
 لا تصور ان يقع في الحدود التي هي المفردات كما ترى صدر الكتاب فاذن هي ان تقع في الثاني  
 والثالث يكون اما في القضايا او كونها بين القضايا والذي بين القضايا فهو اما

ضايع اما غير ماضي والواقعة في الباقي القياسي تدر دكرها اما الى يقع في القضايا  
 لنفسها وهي المتعلقة بالمقدمات فهي التي ترمي ان تذكرها هنا وهي ثلثة لا غير لان الثاني  
 يقع اما بين جزئين مستحق احدهما ان يحكم عليه والاخر ان يحكم به واما بين جزئين لا يستحقان  
 واللفظ في الاول لا تصور الا ان يكون الترتيب غير صحيح بان جعل المحكوم عليه محكوما  
 به والمحكوم به محكوما والسبب في ذلك ايهاهم للعكس واما الثاني فلا خلاف ان يكون  
 المأخوذ فيها بدل ما يستحق لا يكون جزوا من القضية شأن معروضاته او عوارضه ولا  
 يكون كذلك بل شاملا لها او على وجه آخر غير الوجه الذي عتب الاول هو اخذ  
 ما بالعرض مكان ما بالذات وذلك لان الحكم يتعلق بالذات ما سخن لان يكون  
 جزوا من القضية وبالعرض بمعرضاته وهو لفظه الثاني هو سؤا اعتبار الجزاء ان  
 الخلل لا يكون بينهما كما ينبغي مطلقا فتدقق في اسباب اللفظ قسم واحد وهو الترتيب  
 بين القضايا لا شالفت منها قياس وهو المسمى مع المسالك في مسئلة واحدة ولم يذكره الشيخ  
 لانه حين يتعلق بالقاس وتعود الى الشرح فنقول سبب تدوير الشرح في اللفظ المسمى  
 بالعرض فانه اشياء الاول ايهاهم للعكس والثاني احدهما بالعرض مكان ما بالذات  
 والقسمان المذكوران من الثلثة والثالث احدهما حق الشيء مكانه وهو من باب اخذ  
 ما بالعرض مكان ما بالذات كما مر في النسخ السادس والرابع احدهما بالقوة مكان  
 ما بالذات وعكسه بحركي مجراه والحاسر اغفال تواجع المحل وهي الاور المتعلقة  
 بالمحول كما مر وبها رابطه والجهة والسر وغير ذلك ما ضرر احوال الحكم في القضية  
 وهذا ان القسمان من حله عوا اعتبار الخلل وانما اوردها الشيخ تحكيلا لانه في هذا  
 المحصل لم يفرق بين بيان المحصر على ما في بيان كنهه فتجد اضافات المغالطات  
 متحققة الى قوله وهو المحل تقايته لما ذكرنا سبب اللفظ مما د الى عدمها يستعمل  
 اللفظ فاشارة منها الى القسم الثاني من اللفظ التي لم تذكرها هنا ماضي بقوله و

١٢١







بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ هذه اشارات الى اصول شبهات على حلا في قوله في آخره هذه الاشارات  
ان هذين النوعين من الحكمة النظرية اعني الطبيعية واللاهوتية هما اللذان يعنى بهما  
والشبهة عظيم اذ الوجود يعارض العقل في ما ذهب اليه والباطل يشاكل الحق في ما ذهب اليه  
ولذلك كانت مسألتها مباركة للآراء المتخالفة ومصادم للاصول المتقابلة لا ريب ان تطاير  
أهل زمان ولا مكان وتصالح عليها نوع انسان ولناظر فيها تحتاج الى مزيد تحري  
للعقل ميزان الذهن ونفسه للفكر وتدقيق النظر وللقطاع من الشواهد الحسية  
والمضال من الرسايل العادية فان تسرعه الاستصااف فيها قد نازلوا عظمها  
ولا فقد خسروا ناسيبا لان الفاضل ما يتوق الى مراتب الحكماء المحققين الذين هم  
ادخل الناس والحاسر بها مازل في شاذل الفلسفة المقلدين الذين هم اراذل  
الحلق ولذلك وصي الشيخ بخط هذا القسم من كتابه كمال التحفظ وذر ما يقين به كل  
الشي وانما اسأل الله الامانة في البيان والعصمة عن الخطاء والظلمات والشرط  
على نفسي ان لا اقترض لذكر ما اعتقده فيما اجد من مخالف لما اعتقده فان التفرغ غير الرد  
والفسير غير التقيد والله المستعان وعليه التكلان

وتحديق  
الوساوس

قال الفاضل الشارح للفتح للطريق للوائح والبرهان  
من البسط والناوهم ابواب المظن بالفتح وابواب هذين العليين بالفتح لان المظن  
علم يتوكل منه الى سائر العلوم فكانت ارواه انها حاد هذه مقصوده بذاته فكانت لانا  
طالنا والجوهر بطلان على الوجود لا في موضع وعلى حقيقته لشي وذاته والوجود  
بالمعنى الاول سيروية التي حرمها والمعنى الثاني محقق حقيقته فالمراد عموم الاجا  
ليس هو الاول لانها ليست مما لا يكون حواصر نصير حواصر بل هو الثاني فان المطلوب  
حقيقته مع متركبه من اجزاء لا تخفى ام من المادة والصورة واعلم ان هذا البطلان  
مشكك على مباحث بعضها طبيعته وبعضها فلسفه وذلك لان المعلم الاول (عليه السلام)

في بيانه الطعنت الى ان قدم الاشياء بالناس الناجم من الفلسفات التي هي اقدمها  
في الوجود وبالناس الى نفس الامر تدعى في العلم من بادي المحسوسات الى المحسوسات  
ومنها الى المصورات وكان موضوع الطعنت الجسم الطبيعي المألف من المادة والصورة  
فصارت مباحث المادة والصورة التي يفتى عليها العلم معادرات منه وسألت من الفلسفة  
الاولى وكانت هي اضافي الفلسفة الباحثة عنها بمنه على مسائل اخرى طسقه كفى  
الجزء الذي لا يخفى وتسمى الاسماء والشي اراد ان يفتى بالطعنت ايضا ولكن بشرط  
ان يرفع منها هذه الحواجز من احد العليين الى الاخر المقصود بغير العلم نازمه ان يقصد  
البحاث المطلقة باثبات المادة والصورة واحوالها اولاد لما قصد حاله ان من لم يفتى  
بذلك البحوث عليه من المسائل الطعنة فتبها فوجب عليه ان يصد بالشك في الجهر  
الذي لا يخفى لانه آخر ما يخل اليه مقاصده الذي لا يفتى على سلة يقتضي حواله اخرى  
فصار هذا البطلان لهذا السبب مشكلا على مباحث مغلطة من العليين ذلك الحوص في المقصود  
بقول الجسم فقال بالاشراك على الطبيعي المعلوم وجوده بالضرورة وهو الجوهر الذي  
ان يفرض فيه الاسماء للشي اعني الطول والعرض والعمق وعلى السطحي وهو الكم المتيقن  
الذي له الاسماء الملمة والمراد منها هو الاول فانه موضوع العلم الطبيعي وقد رتب  
الشارح هذه المذكور اما الاول ان الجوهري ليس حسا لما حتم واطال بيانه الى سائر كتبه واما  
ثانيا فان قاطبة الاسماء ليست بفصل لانها لو كانت وجودية لكانت عرضا اذ هي متبادلة  
من كونها عرضا تحتاج عليها الى قاطبة اخرى لها ايضا بلزوم ان يكون الجسم مقوما على  
والجواب من الاول انه انما يبطل كون الجوهر حسا في كنهه ان اخذ مكان الجوهر  
لا في موضوعه وبطلان كونه حسا وهو لازم من لوازم الجوهر ولا شك في ان لازم للمعنى  
لا يكون حسا عن الثاني انه يبطل كون قاطبة الاسماء فضلا عن كونها ليست بفصل لانها  
لا يخل على الجسم بل الفصل هو القابل للاعداد الجبرل على الجسم وهو شي ما من شأنه  
يقول للاعداد فظهر ان في هذا الترتيب مخالفة شبيه ان اذ ان الجسم يكون لانا

الى



لثلاثين اجسام مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسرور او مفردا او شكا في انه قابل للاقسام  
 الثلاثة اما ان يكون الاقسامات المكنة حاصلة بالقلب فله اول يكون وعلى التقديرين  
 فاما ان يكون متشابهة او غير متشابهة فالتشابهات اربع اولها كون الجسم شافيا  
 من اجزائه لا يتجزى تشابه وهو ما ذهب اليه قوم من القدماء واكثر المتكلمين من المتأخرين  
 لما يهاكونه متشابه من اجزائه لا يتجزى غير متشابه وهو ما التزمه بعض القدماء والظاهر من كلام  
 المعتزلة وما يهاكونه غير متشابه من اجزائه بالقلب فله ثانيا لثلاثين اقسام متشابهة وهو ما  
 اخاره ميراثه شافيا في كتاب له سماه بالمتابع والسمات هكذا قال في الخارج في كتابه  
 الموسوم بالجوهر النوراني واما ما ذهب اليه غير متشابه من اجزائه بالقلب فله ثانيا لثلاثين اقسام  
 متشابهة وهو ما ذهب اليه جمهور الحكماء وروى الشيخ ان شئت واما الجسم المولف فسمى القوم  
 قوله في قوله تعالى القاصد الشارح ان الشيخ يريد ما لوم في هذا الكلام  
 المذهب الباطل والسؤال الباطل وذلك لان القلب قد تعرض له الغلط من قبل  
 القوم اياه فنتبه الراي الباطل بالوم تسميه المسب باسم السب محاذ او قد مر انه يسمى  
 المشبه على حكم يحتاج في اثباته الى برهان بالاشارة والفضل المشبه على حكم كفي في الاشارة  
 بتحديد الموضوع والمجول عن اللواحق او النظر فهاستق من البراهين بالسنه ولما اراد  
 في هذا الفصل ابطال الراي الاول من الاربعة المذكورة فترفع بالوم وعن ابطال  
 بالاشارة قوله ومن الناس من يظن ان كل جسم ذو مفاصل فنقله ذو مفاصل  
 والجسم هو الطبيعي المذكور والمفاصل هي المواضع التي تنفصل وتصل الجسم عندها وهي مواضع  
 ما عانها عند شتى الجوانب ان تنفصل الجسم عندها مشبهها بمفاصل الحيوان وما عانها  
 ما عانها فترفع مضمونها اجزا غير اجسام تالف بينها الاجسام ذكر للاجزاء احكاما  
 اربعة اولها انها ليست باجسام والثاني ان الاجسام تالف بينها والثالث انها لا يقبل  
 الاقسام اطلاقا والرابع ان الرابع في وسط الترتيب منها هي الطرفين من التماس هذه  
 الاحكام متصلة من اصحاب هذا الراي اورد الاول منها نورا المذهبهم والثاني تسميه

ثانيا قسمه به على ما ينبغي ان فعله فانظر الاوضاع وفي حكم الثالث اشار الى عدم الاقسام  
 الممكنة وهي ثلثة وذلك لان الاجسام اما ان تقبل الاقسام الشكك وبصورة كالاشارة  
 للصلة او بسهولة كالاشارة والله واما ان لا يقبل الاقسام عند الحكاية فتدفع عن الاول  
 والثاني بالقطع والثالث بالوم والفرق والفايدة في ايراد الفرص ان الوم ربما يقف  
 على انه لا يقدر على استحضار ما يقفه لصغره ولا انه لا يقدر على الاطاعة مما لا يتناسب  
 العقل لا يقف لعلقه بالكميات الشبهة على التخيير والكبر والاشابه وغير المتشابه في  
 القياس عنها في الشيخ مختلفة نفى بعضها هكذا لا كسر ولا قطعا ولا وما وفرضا وفي بعضها  
 محذوف لظلال عن القطع في بعضها بالاشارة في الفرص والاولى لا يصح كانه لم يفرق  
 لنفسه الرقعة والفرصة في موضع من الكتاب في قوله تعالى ان لا وسط اذا كان  
 كذلك الى قوله تعالى ما سره هذا التماس في قوله في وانما اخذه من الحكم الرابع وبيان  
 الاوسط الحاجب للطرفين عن التماس في قوله تعالى ان لا وسط اذا كان كذلك  
 انما ياما ما لا سر ولا ما لا سر هذه الاقسام ثلثة والاولى ثلثة كونه حاكما لها والاشارة  
 الحكم الثاني وهو تالف الاجسام من هذه الاجزاء لان التالف لا يتصور الا بعد الملاقاة  
 الاجزاء والثاني ايضا ثلثة كونه حاكما لها عن التماس ايضا يقتضي تداخل الاجزاء ومخال  
 في نفسه وشأن الحكم الثاني ومع ذلك مستلزم للطلوب كالتام في والثالث يقتضي  
 للفرصة والشيخ لم يذكر القسم الاول والثاني او لا في الاول والثاني في الطرفين او مداخلها  
 الجسم لم يذهب اليها فادبالي ذكر القسم الثالث الذي يقتضي بعض بقوله يعني كل واحد من  
 الطرفين او مداخلها لان الجسم لم يذهب اليها فادبالي ذكر القسم الثالث الذي يقتضي  
 بقوله يعني كل واحد من الطرفين من حيث غير ما لقاها الاخر وتذمت بذلك حجة على  
 الجسم ثم رجع بعد ذلك الى اثبات القسم الثالث بابطال تقصه المشبه على التماس  
 اعني الاول والثاني وكان تقصه قوله ليس كل واحد من الطرفين بل في من الاول  
 ثانيا غير ما لقاها الاخر وهو يصدق مع عدم الملاقاة ومع الملاقاة بالاشارة ثم رجع الى الاول

٩٧

تكملة







اجزاء غير متشابهة : وهذا بطلان الاحتمال الثاني المنسوب الى النظام وغيره من الاحتمالات  
الاربعة المذكورة وهو لا يوافقنا على صحة الجزاء لم تقدموا على بدعها اذ عنوانها وحكمها  
بان الجسم ينقسم انقسامات لا تسامى لكنهم لم يفرقوا بين ما هو موجود في الشيء بالضرورة وبين  
ما هو موجود فيه مطلقا فظنوا ان كل ما يمكن في الجسم من الانقسامات التي لا تسامى فهو  
حاصل منه بالفعل فحكموا باسمه على ما لا تسامى من الاجزاء صرنا وهذا الحكم ينكسر  
النقطة الى ان كل ما لا يكون حاصلا في الجسم من الانقسامات فهو لا يمكن ان يحصل  
منه ثم انهم معترفون بوجود كثرته في الجسم وان الكثرة انما تنال من ايجاد وان الواحد  
حادث واصل لا ينقسم فاذا لم يحصل من اقوالهم مقدمات مما ان الجسم يشمل على الاشياء  
غير متشابهة وكل ما شمل عليه الجسم ولا يكون شتما فانه لا يقبل لنفسه ونحو ذلك الجسم شتم  
على الاشياء لثقله وقسمة هذا هو القول بالجزء الذي لا يتجزى وقد لزمتهم وان لم يبرحوا  
به الا ان القائلين به يقولون باخرات شاذة وهو ان يذهبوا الى ما لا تسامى فهو لا يحدوا  
ان يقولوا بهذا السالف ولكن من اجزاء غير متشابهة تسلسل وقد تناظر الفرقان فلما  
الزم احسان المذهب الاول احسان هذا المذهب وجوب وقوع قطع سانه محدود في زمان  
غير متناه ان يكون القول بالظفر ولما الزم وجوب كون المشتمل على ما لا تسامى غير  
الجزء جزوا فاما داخل الاجزاء ولما الزم هؤلاء اصحاب المذهب الاول تحريم الجزاء القريب  
مركز الرمي عند حركة السهم وقسمة سانه سادته لجزء واحد لكون القريب لظاهرا  
ان يكون القول بسكون البطل في بعض ازمه حركة السهم ولزمهم من ذلك القول بان  
تفكاك الرمي عند الحركة فاستمر الشئ بين الفرقين بالظفر وبذلك الرمي على ما هو  
المشهور به ولا يعلم ان كل كثره كانت شاهدة او غير متشابهة فان الواحد هو  
موجودان منها : قال القاضي الشافعي لكثرة نفع بالاشراك على للعدد نفسه  
على ما يكون بالمتشابه الى قلده ما كثره والاولى من مقوله انكم لا ابراه من مقوله

فان لا يكون موجودا في الكثرة لان الكثرة تقع على الجردات ايضا وان اراد به المتشابه  
في العدد فلا يكون موجودا في كل كثره حقيقة لانه لا يكون موجودا في الاثنين اذ لا  
عدد اقل منه لكن يكون موجودا في كل كثره اضافة لان الاثنين ليس بكثرة اضافة  
فاذا نفي ان كل كثره على الاضافة حتى يسقم الكلام اقول هذه هذه مراعاة  
لفظة مله للبايدة اذ المقصود واضح فلو كان كل متشابه يوجد منها  
الى قوله بل عيسى العدد : لقوله كل عدد متشابه من الكثرة اذا اخذ من لفظه فلا خلاف  
اما ان لا يكون مع ذلك المجموع ازيد من مجموع الواحد ويكون هذان فسان والشيء انما  
الى ابطال القسم الاول بان السالف على ذلك التقدير لا يكون مقبلا لعدد وذلك  
لان الجسم لا يزداد ثم قال بل عيسى العدد اي بل عساه لا يقبل العدد اضافة ولم يقل  
بل العدد قال القاضي الشافعي وذلك لوقوع الظن بانه قد زيادة العدد  
وان لم يكن قد زيادة التقدير في الحقيقة ليس قدما اضافة لان الاجزاء اذا كان  
تقديرا سواءيا لعدد الواحد منها يكون في الخير الواحد وجبته يستحيل ان يقع  
بينها نفس الحجة او يثبت من لوازمها اذ لا خلاف الجسم ولا يثبت من العوارض لانها  
متساوية النسبة الى جميعها اذ لا امتياز اصلنا لا تعدد لان الشيء لما لم يكن محاطا  
الى هذا البيان لم يحرم ما في الاشارات بل بين الامر على التجوز واقول عدم  
الامتياز في الرض لا يستلزم عدم الامتياز بالعوارض فان النقطة التي هي اطراف  
اضاف لقطار الدائرة مجتمع عند المركز بحيث لا تتأثر في الرض وحلف احوالها العار  
حجب بعداداتها المخلقة ويكون شدة تلك الاعتبارات والحق في ذلك ان التقدير  
من لواحق الظاهر والظاهر قد يكون مقبلا وقد يكون رضيعا وعندنا التفاضل برفع  
الغاير الوضعي دون العفائي فرفع التقدير الرضعي دون التقلي لذلك حكم  
الشيء ما دفع التقدير على سبيل التجوز وان كان كثره متشابهة منها حكم



فوق جسم الواحد وعلقت الإضافات بينها في جميع الجهات حتى كان جسم في كل جهة وكان  
جسم هذا هو القسم الثاني من القسمين المذكورين واداد ان يولف من كثرة متساوية  
جسدا طول وعرض وعمق وذلك ممكن على تقدير ازدياد الجح مازداد الاجزاء وانما  
لثاني مضافه بعض الأجزاء الى البعض في الجهات الثلاث حتى يصير الواجب طول بلا عرض  
وعرضا يكون جسما . كان جسم في كل جهة فكان جسم اي حاصل في كل جهة فحصل  
ولنا قال ذلك لان الجسم لا يطلق الا على المتصل في الجهات الثلاث والجسم يطلق على  
ما يكون له مقدار تام مانع لان مدخل فيه اخر مثله قال الفاضل الشارح ينبغي  
ان نضرب في المتن لفظه وذلك ان يقال وعلقت الإضافات بينها وبين غيرها في جميع  
الجهات ولعل هذه الكلمة قد سقطت من علم الشيخ او النسخ او حذفها الشيخ لدلالة  
الكلام عليها قوله ليس لي هذا المضاف واحتاج لان الثاني قوله وعلقت الإضافات  
بها لا يعود الى الكثير بل يعود الى الواحد لانه يعود اليها الضمير في قوله منها و  
النايف بين الواحد والخاص بالاضافات بينها في الجهات لا ان يفرض او لا يفرض  
لكثرة في جهة ثم حاش للنايف في الجهات الاخرى الى غير ذلك لكثرة وكان القائل  
الشارح ضرب المضافه بالنسبة وفهم من امكان الإضافات امكان النسب بين الجسم  
الحاصل من الكثرة المتناهية وبين المؤلف من غير المتناهية في جميع الجهات  
وبذلك لا يجد عن الصواب لقوله بعد ذلك حتى كان جسم في كل جهة فان النسبة لثاني  
تكون بعد صيرورتها جسما قلها والاصوب ان يفرض المضافه نعم بعض الاجراء الى  
البعض كما ذهبنا اليه واعلم ان الشيخ لو اقتص على هذا القدر وكفا في مناقضة القائل  
بان كل جسم متماثل لا تشابه وذلك لان الجسم الذي القدر قد مال متماثل  
لكنه يقع بذلك تقديرين احدهما المتناهية المتساوية لا تالف الا بتساوي  
اصلا . كان نسبة حجمه الى الجسم الذي احاده غير متناهية نسبة متساوية  
للقدر الى متساوية القدر هذا ان لقوله ان كان كثر متساوية منها في قوله

كان جسم وبنسخ شرطية متصلة ذهبت الفاضل الشارح الى ان قوله فكان جسم كان  
مستعجلا الى الذي احاده الى قوله متساوية القدر قضية واحدة موضوعها الجسم ومحمولها  
قضية اخرى هي قوله كان نسبة حجمه الى متساوية القدر واللفظة كان رابطة والمخرج  
قال للمقدم المذكور والظاهر ما ذكرناه وتقدر بالكلام ان يقال ان كان جسم الاجزاء المتساوية  
اذ بد من جسم واحد منها وحصل من تاليفها في الجهات جسم كان نسبة ذلك الجسم الى جسم  
اخر متساوية القدر المؤلف من اجزاء غير متناهية متساوية متساوية القدر الى شيء متساوي  
القدر ولعل انه لم يعتبر النسبة بين المؤلف من الاجزاء المتناهية وبين سائر الاجزاء  
الا بعد ان صيرة جساد ذلك لان النسبة لا تقع بين ما لا يكون من نوع واحد كالجسم في  
السطح او الخط مثلا . لكن ازدياد الجسم بحسب ازدياد المؤلف والظن فكون  
الواحد الى آخره . هذا التشابه المتصل تالي المتصلة المذكورة ويظهر اننا نقض  
المقدم وصورة القياس هكذا لو كان الجسم المؤلفا مما لا تشابه لكان جسم المؤلف من اجزاء  
تساوي من حله مما لا تشابه اما اريد من جسم الواحد وليس ما ريد منه والمالي بال  
لانه لا يقد زيادة القدر الاول ايضا اطلب لانه لو كان حقا لكان نسبة جسم المؤلف  
من عدد متساوي في الجهات الثلاث الى جسم المؤلف مما لا تشابه نسبة متساوية الى  
متساوية لكنها كنسبة الاجزاء نسبة متساوية الى متساوية كنسبة متساوية الى غير متساوية  
وهذا خلف حال ليس الاول حقا واذ بطل القياس بطل المقدم ويكون الجسم  
مؤلفا مما لا تشابه . ليس اذا اوجب النظر ان الجسم لا يجوز ان يكون له مقدار  
تاما متماثل كون الجسم المؤلف من اجزاء لا تتحرك سوا كانت متناهية او غير متناهية  
بت ان جميع الانقسامات المهمة ليست بحاصلة في الجسم المزداد بل بت ان بعض الاجزاء  
غير مستقيم بالفضل مع كونه قابلا للانتقام فهذا امر المطلوب في هذا الفصل وسماه  
لعدم الاحتياج منه الى برهان واما على ما تقدم وانا اورد القضية الاولى  
وهي ان الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا ولم يقل كل جسم لان المات بالبرهان في الفصل



الثاني هو ان الاجسام المتناهية لا تقدر ان تجوز ان تكون متناهية حلا شاملي فقط ولو كان  
 وجود جسم غير شاملي القدر الجازم في دفع مخالفتك غير متناهية فلهذا لم يمتنع امتناع وجوده  
 بعد لم يحكم بذلك حكما ولم يحكم ايضا حرا ما يلا يوم كذب الكلمة فاعلمها ومنصور الحكم بعد ما  
 امتناع وجود جسم غير شاملي القدر حكما قال الفاضل الشارح انه قال في النقطة  
 لا يجوز ان يكون الذي هو في قوه قولنا محبان لا يكون وفي الناسه ليس محبان يكون  
 وذلك لان تركب الجسم من اجزاء غير شامليه تمتع ان يكون ومن المتناهية ممكن ان لا  
 يكون ولا حرم حكم في الاول في بالامتناع وفي الناسه بالامكان العام لقول الله لم  
 نقف في الناسه لا يجب تركيب الجسم من اجزاء متناهية مطلقا بل قال لا يجب تركبه من  
 الاجزاء المتناهية الى لا تخفى ويدل عليه قوله الى ما لا ينصله وقد كان امتناع تركبه  
 متناهيا فكان ما لو اجبنا ذلك ان نقول في هذا القسم ايضا يجب ان لا يكون والحوادث ان  
 نقول انه لما قال في الفصل الثاني ومن الناس من مكاد يقول هذا السالف كانا  
 قال ومن الناس من يجوز هذا السالف لما لا يطله اورد ههنا نقض ذلك وهو الحكم  
 بانه لا يجوز ولما قال في الفصل الاول من الناس من يظن ان كل جسم ذو مفاصل  
 اي نزع انه يجب فلما لا يطله اورد ههنا نقضه وهو الحكم بانه لا يجب بالجملة فالنقض  
 الاول في مملكة كما تورد الناسه جرئة لان قوله ليس محبان ان يكون للجسم في قوه قولنا  
 ليس محبان يكون لبعض الاجسام ولذلك جعل الاول منها حرا ما وهو قوله فقد  
 الامكان وجود جسم وذلك كقوله يجب عرضه مما اورد ذكر الفاضل الشارح عليه سوا  
 وهو ان امتناع حصول الامتصاصات الى الامتناع في الفصل نقض الحكم بوجود جسم  
 يكون لا متناهية مفاصل على سبيل الوجوب فلم قال الشيخ نقدا وجب امكان وجود جسم  
 ولم نقف نقدا وجب وجود جسم واحدا عنه بان هذا الامكان محتمل ان يكون  
 عاما واحدا ان كان خاصا فنقوله صحيح وذلك لان المتع حصول جمع الامتصاصات  
 اما حصول كل واحد منها فليس بواجب ولا متع فاذا لم يكن في الوجود جسم معين

ان يكون عدم المفاصل لا مانع خارجي كالملك اقول في الاطهر انه لما سلب الوجوب  
 من كون الجسم مركبا عن الاجزاء لانه لا يمكن كونه غير مركب ولذلك ذكر الامكان  
 في قوله ليس محبان كما هو عند المحققين في الحكم بانقال الجسم والاثبات المفاصل  
 على ما ذهب اليه الفرغان امر عقلي غير محسوس لما يطل ذلك صحيح كون الجسم متصلا  
 في نفس الامر كما هو عند المحققين لكنه ليس بما لا يتصل بوجه الى آخره اي الجسم  
 الذي يمكن كونه عدم الاتصال ليس مما لا يتصل بل محبان يكون قايلا للاتصال  
 كما هو في الفصل الاول واسباب وقوع المفاصل المتخول عن الامتصاص المذكورة في الكتاب  
 لان الاتصال اما ان يكون مودما الى الاخرات او لا يكون والناسي يكون اما في الخارج  
 او في الوهم مثال الاول ما مالقك والقطع وشال الناسي ما باخلاف عرضين وشال  
 الثالث ما بالوهم ليس اجال يمكن بالنفس احاد لا نقف القته الى آخره  
 لما ابطالوا محالين من الاربعة المذكورة في الحق احدا لاخرين فانما ذهبنا الى  
 بطلان احدهما بقوله وجب ان يكون احدهما وجه القته لا شاملا الوجهة لا نقف الى غير  
 النهاية بعين الرابع الذي هو مذهب الجمهور من الحكماء وجه القته هي تلك المذكورة  
 ولما قال لا شاملا الوجهة لان البرهان المذكور في الفصل الاول لا يقدح في القته  
 الوجهية وسمى الفصل بذلك لان هذا الحكم فرغ على ما تقدم وهذا ما  
 اي سلك الجرا الذي لا يتجوز مما يتبعه من بباحث الحركة والزمان فان اهل العلم  
 اظنوا الكلام فيها والمستقر مرشده القدر الذي يورده في هذا الكتاب وفي بعض النسخ  
 القدر الذي اوردنا به انك تعلم ايضا ما علمنا الى آخره قد جعلت بين المباحث  
 المذكورة ان الجسم الطبيعي متصل في نفسه قايلا لنفسه الى غير النهاية ولزم من ذلك كون  
 تلك القايمة بالجسم الطبيعي الى هي الجسم العلوي الذي يدل على شامته للطبي متصل  
 الجسم الواحد حسب تدل اشكاله ايضا كذلك ولزم من ذلك كون السطح التي بها شئ  
 الاجسام والمخطوط التي بها غنى السطح ايضا كذلك وجميع ذلك اعني الاجسام



العلمانية والسطوح والخطوط مع مقاديرها الشئ منه على جميع ذلك بغير ضابط من حال  
 احتمال المعادير اذا لم تغلق من حال احتمال الاجسام ولم يذكره بغير محال انه لم يبين  
 وجه دعائه ثم سئل ان حكم المتغيرات الغير العادية كالحركة والزمان حكم المتغيرات العادية  
 وذلك لطاقتها في التعلق بان الحركة في جسامه تقسم بانقسامها وكذلك زمان الحركة  
 تقسم بانقسامها فاذا زلت الحركة مولدة من اجزائها متخيزة ولا زمان معين من ذلك  
 ان شبه الحركة والزمان الى ماضٍ ومستقبل وقال لا يصح لان الحال محدث مشترك بينهما  
 الماضي ونداء المستقبل والحدود المشتركة من المعادير لا يكون اجزائها والالكان  
 شئاً بل هي موجودات معايرة لما هي حدوده بالكون فاذن تذهب فساد الحجته المذكورة  
 على اثبات الجبر <sup>الاول</sup> قد علمت ان للجسم مقداراً متغيراً مستقلاً المقصود من هذا  
 الفصل اثبات ان الجسم ليس له مقدار ثابت للغة وموالاته وحسب الاصطلاح هو الكمية  
 المتصلة الى متناول الجسم والسطح والخط والثنائي اسم لحشوي بين السطوح واللامز الذي  
 لقائه رقة القوام والثنائي يدل بالاشراك على ما هو وحشوي بين السطوح وهو فصل  
 الجسم التعليمي وعلى ما تقابل الزنن من الاجسام والمواد هنا بمعنى الاول والا  
 فقال يدل على تعيين احد ما صفة لشي لا يقاسه الى غيره وهو كونه تحت كنه ان  
 يفرض له اخر مشترك في هذه ودل المقاب بهذا المعنى يطلق على فصل الكم وعلى الصورة  
 المستقلة للجسم التعليمي وقد يقال للجسم التعليمي عندنا يطلق المقاب على الصورة الحسية  
 فقال لئلا يفتقد تقابل هذه الصورة ايضا اتصالا واشتدادا بالحد وقال للجسم بحسب ذلك مقاب  
 زمانها ما صفة لشي يقاسه الى غيره وموالاته معين احد ما يكون القدار متخذاً لنهاية بمقدار  
 اخر وقال لذلك المقدار انه متصل بالثاني بهذا المعنى والثاني كون الجسم تحت متحرك  
 بحركة جسم آخر وقال لذلك الجسم انه متعلق بالثاني بهذا المعنى والاسم كان بحسب اللغة  
 لهذا المعنى القاصر الى ان لا يغير تقابل بحسب الاصطلاح الى الاول ولما قرر هذا المقول  
 لا بد ان يقرر ان الشئ مقداراً متغيراً متصلاً بمعنى ان يحل على اللغوي كذا لا تنكر والمقابلة

والاحص على ما هو فصل الجسم التعليمي والمقابل على ما هو فصل الكم المقاب وجب  
 ان يكون الجسم التعليمي لا نه كنه متصلة تحينه وانما قدم الثمن لانه اعرف فان  
 القاطنين بالجزء اعترفون بخانه الجسم ولا اعترفون بانضاله وتقدم الاعرف الى الاقتران  
 الشارحة اولى والمقدار الثمن المقاب اعني الجسم التعليمي هو غير الجسم الطبيعي كما مر  
 وذلك لانه لا يتبدل في الجسم الواحد عندك اشياء لكما يستلزم الى محال مادة كونه مادة  
 مكينة شالافوا امرها من الجسم ويكون معنى قول الشئ قد علمت ان الجسم الطبيعي شيا الجسم  
 التعليمي وانما قال قد علمت ذلك مع ان اثبات الجسم التعليمي غير مذكور في الكتاب لانه  
 اثبت بالبرهان كون الجسم متصلاً في نفسه كما هو عند الحس وكان كونه ذاك كنه وذات كنه  
 امر متساو غير متساو فيه ولا يحتاج الى برهان وبمجموع هذه المعاني اعني كون الجسم  
 ذاك كنه وذات كنه متصل موكونه بالجسم تعليمي فاذا قد علمت ثبوت ذلك للجسم فان  
 متصل لم يعرف ان الجسمية شئ بنابر هذه الامور فانه لما لم يعرف متغيرته لمعالم  
 يمكن لاثباته له ثبات كونه موجوداً في موضع اعني جوهرية او في شئ له وهو متغير  
 لهذه الامور وكونه شيئاً من شأنه ان يكون ذاك الجسم تعليمي امر غير جوهرية وهو فصله الذي  
 يخص به جوهرية <sup>الاول</sup> وانما قد عرض له اتصال وانفكاك الاتصال  
 من الانفكاك كما مر ذكره قال المقاب الشارح احتد بلفظة تدل على الحركية  
 الحكم عن الانفكاك واقول هذا غير سقيم لان الانفكاك قد يعرض لها الانفصال  
 معانه اعني الوهمي لاجل ذلك متاوها هذا البرهان على ما عني بيانه والصواب  
 فقال انه جعل الحكم حراً لان بعض الاجسام من الفلكات وغيرها غير منفصل  
 كونه غير قابل للانفصال بل لعدم اسباب الانفصال الحادى منه ولعدم اعتبار  
 انفصاله باليوم وذلك واجب لا متاع حصول مع الانفصالات الممكنة منه على ما مر  
 وتعلم ان المقاب بذاته غير قابل للانفصال والانفصال قولاً يكون هو بينه الموصوف  
 بالامور <sup>الاول</sup> يريد بالمقابل بذاته هذا الصورة الجسمية وهي التي شأنها الانفصال

حكمة



لذاتها واتصالها بكونها حيث لم يجرها الجسم التعليمي في ذلك الاستعداد الذي في الحقيقة  
 حال كونها كونه وتكونا في شكلها بالبرهان والذات على ان اسم المتصل قد يبدل على  
 هذه الصورة قول الشيخ في الشق في فصل في ان القادر اعراض بهذه البساطة اما الذي  
 الجسم هو الكمال في مقدار المتصل الذي هو الجسم في الصورة ولعل المتصل بذاته منها على  
 الجسم التعليمي الذي هو المقدار كان البرهان على اثباته اليقيني بحاله الا ان الجواب ذكرنا  
 ويريد بالقابل للاتصال والافصال اليقيني والافصال بالذات لان المادة لا <sup>شعلة</sup> اتصالا  
 ولكن في غيرهما اعني الصورة والافصال في القابل للاتصال والافصال اما في الحقيقة ومن حيث  
 المعنى الذي في شكلها يكون بعينه هو الوصف بها وهو المادة لا يغير وقال بالحاجة من حيث  
 اللفظ الذي نظر عليه احد ما دنتي نظرا منه فلا يكون موضوعا لما يطارد كصورة الى عدم  
 هو منها الاتصال عند طرأ ان الاتصال فلا يكون من منها موضوعا بالافصال فان <sup>قال</sup> الاتصال  
 لا يقبل الاتصال ولا الاتصال لانه لو قل الاتصال لكان الشيء قابلا لعدمه ولو قل الاتصال  
 اتصال لكان الشيء قابلا لعدمه ولو قل الاتصال لكان الشيء قابلا لنفسه <sup>قوة</sup> فاذن  
 هذا القول غير وجود المقول بالمتصل وغيره من صورته <sup>قوة</sup> الشيء بمعنى ان كان  
 وجوده ووجوده متقالا في الغاية بين قوة الاتصال قبل وجوده اي في حال <sup>قال</sup> الاتصال  
 وبين وجود الاتصال المتالي للاتصال طاهرة والموصوف ملك القوة ليس <sup>الاتصال</sup> هو  
 على ما سبق في غير الاتصال قال بالافصال والاتصال وهو اليقيني في المقول منها  
 الصورة الجسمية هي الشكل الباطن لوجودها صورة الجسم التعليمي اللام لها فانه كصورة  
 للصورة الجسمية وهذا الاتصال على ان الشيء انما اراد بالمتصل مادة للصورة الجسمية  
 دون المقدار قال الفاضل الشايع قوله فاذن قوة هذا القول غير وجود المقول بغيره  
 قاسي مذكور بالقوة وذلك انه ذكر ان بعض الاجسام يحدث له الاتصال ببعضه ان اتصال  
 اليه وكل ما يحدث لقوة صفة حاصلة تلك صفة وكل ما يحصل له شيء فهو غير ذلك  
 حتى يقع فاذن قوة قول الشيخ عن وجود ذلك المقول وانما اقتصر على المقدمة الاولى

ووضح الدالين ثم قال في اثبات المادة لانه ان هذه البقية لا ان قلنا الجسم المتصل  
 بعد من له اتصال ولا بذلك الاتصال من محل وليس عمله الاتصال فلا بد من شيء  
 اخر كان غير صحيح لان الاتصال عدم الاتصال عما من شأنه ان متصل بالامور العديدة  
 لا يستدعي محلا فانا لا بد من شأن منارة قوة الاتصال لشيء الاتصال تلك المقدمات  
 ثم بان انها ثبوتها بانها من الامور الاضافية له تستدعي علاج اذا امتان ذلك الحاح  
 في الاتصال من شيء اخر هو اليقيني واقول في هذا الكلام موضع نظر لان اعدام  
 المكاتب ليست اعدا ما صرح في استدعي حال ثبوتها كالمكاتب والاتصال لما كان علم  
 الاتصال عما من شأنه ان متصل على ما قال فقد انت محله وهو الذي من شأنه ان متصل  
 والحق ان نراد الشيخ من ذكره بغيره قوة الاتصال للاتصال في كلامه هو اذ كان لا  
 يمتثل بالمتصل الاحتياج الى القابل لكون البرهان كذا ايضا البنية على وجود <sup>القابل</sup>  
 للاتصال في طرأ انه بعد اذ استعان بوم الاستدلال بوجود الاتصال على <sup>هو</sup>  
 القابل له اما يحدث حال الاحتياج اليه من غير ان يتم وجوده <sup>وذلك</sup> والقوة غير  
 ما يود ان المتصل الى آخره المتصل بذاته مادام يوجد الذات فهو ذات اتصال واحد  
 مستعين ثم اذ اطر الاتصال قال ذلك الاتصال للواحد المتعين فان عدم ذلك المتصل  
 حدث اتصالا لفرق بالمتصل وشعلا لفرق بحسبها فهو عند الاتصال قد عدم  
 غيره وعند عدم الاتصال يعود شله متحد او لا يعود موثقه لان اعادة المعدوم مستح  
 فاذن الشيء الذي فيه قوة الاتصال المتالي في الاحوال محضا بغير المتصل بذاته وهو  
 اليقيني والحق هذا البرهان ان نقول لما ثبت ان الجسم لا يخلو عن اتصال ما في ذاته  
 انه قال بالاتصال حال كونه متصلا وقوة قول الاتصال حاصلة له حال الاتصال  
 بغير الاتصال ليست تقابله للاتصال على وجه يكون حال كونها اتصالا موضوعا  
 بالاتصال فاذن الجسم شيء غير الاتصال <sup>قوة</sup> على قول الاتصال بهو الذي  
 متصل بمتصله فيكون في اليقيني والحق ان في هذا الباب ان لنا

١٢٣



ان يكون الاتصال ذاته اتصال عرضي متعاقب على شي ممتد في الزمان وهو الجسم  
 لا اذ هو الجسم المتكامل في وجود المادة وذلك لان ذلك الذي يجب ان يكون في ذاته  
 متصلا متصلا حتى يمكن ان يكون موضوعا للاتصال والاتصال هو لا يكون شي  
 الا تحت نظر من فيه الابدان فلا يكون حقا لانه ليس به المادة ولا بد من اتصال  
 في ما يتصل به اليه حتى يصير حقا فذلك الذي هو الصورة والمجموع متوالي الجسم  
 هو في نفسه متصل وقابل للاتصال والذين يجهلون المتصل عرضيا الاطلاق  
 يقولون ان كون الجسم متصلا في نفسه امر ذاتي مقوم للجسم والجوهر لا يقوم بالعرض  
 ايضا يعني ان قلنا ان الرقعة الشجرية والتعدد الذي تقابلها اتصالا بزمان لا  
 الا بعد تشعبها المتشعبات من الصورة لتتعدد احوال السمة المستمرة على الاتصال  
 المادة بالوحدة او التعدد حسب ما ذكره الفاضل الشارح وغيره كقولهم لو كان تعدد  
 الجسمية بعد وحدتها متصلا لتمامها ومحورها الى مادة موحدة في الحالتين لكان تعدد  
 المادة نسبة الانقسام بعد وحدتها متصلا لتمام المادة الاولى ومحورها الى مادة لولا  
 تشعبها الى غير ذلك من الاشياء وذلك لان المادة الموجودة في الحالتين غير موحدة  
 بنفسها فوحدة لا تعدد بل انما تشعبها عند تعاقب الصور والفاضل الشارح  
 اوضح بانها حجة على الحق لا يهتدي الى ان الهيولى على تعدد شويها ان كانت متشعبة  
 على سبيل الاستقلال فاذن كان حلول الجسمية فيها مجتمعا للثنتين واما لم يكن هي  
 المخلصة الاولى من الجسمية والاتصال فاجبت ان يهتدي الى اخرى واما على سبيل السببية  
 فاجبت ان يكون الجسمية خالصة فيها وان لم يكن متشعبة استحالة حلول الجسمية  
 حجة فيها بالبدنية وهذه الحجة غير شاملة على انقسام متشعبة فان ما لا يتشعب على سبيل  
 الحلول في الجسمية يجب ان يكون متشعبا بالانفراد بل انما يتشعب بشرط حلول الغرض  
 في ذلك بلزم من ذلك كونه صفة لذلك الغير <sup>وذلك</sup> ولعلك تقول ان هذا ان  
 لزم فانما يلزم مما نقله الفلك الفصيل وليس كل جسم فما لحق كذلك هذا

هو الوهم ونقول ان يقال انكم استدللتم بامكان وجود الاتصال والاتصال بالمتصل في عين  
 الاجسام على كونه مقادير القابل وذلك لا يقتضي وجوب كون جميع الاجسام مقادير القابل فان  
 منها ما لا يقبل التكرار والتفصيل بالمتصل كالنقطة وغيره من الاجسام الصلبة الصغيرة وان كان  
 في ذلك حسب التوهم <sup>ان</sup> فان خطر هذا ما لك فاعلم ان طبيعة الاستداد الجسدي في نفسها واد  
 هذا من النسبة الزمنية لذلك الوهم وهو تذكر مفهوم الاستداد الجسدي الذي هو <sup>لصورة</sup>  
 الجسمية المتصلة ذاتها التي لا يبقى موتها الاستدادية عند وجود الاتصال لا في الخارج ولا  
 في الوهم ثم تذكر كون كل ذي علم يحجب عنه عن الملائكة واجب القول للاتصال ولو  
 الوهم فانه مع استحالة وجوب هذا الحكم على هذا الاستداد مع الحكم بكون شي من الاجسام  
 غير متقارن لما نقله الفاضل والوصف العارفين في الوجود او الوهم له وذلك لتساو  
 الجميع في هذا المعنى والحالها فاما لا تتعلق بهذا المعنى كون بعضها نلكا وبعضها عرضا وما  
 يجري مجراه واعلم ان الاستداد المذكور قد يمكن ان يوجد من حيث هو عام وكل شي كان  
 او نوعا وقد يمكن ان يوجد من حيث هو خاص ووجودي وقد يمكن ان يوجد من غير اعتبار  
 شي من ذلك كما سبق الإشارة اليه في النسخ الاول ولانما يكون اذا افترض وجوده موجودا  
 في الخارج لا شك في وجوده فاشبهه كذا فيك واشباهه بقوله بطليموس في الاستداد ان  
 الطبيعة بطلاق على الماخوذ كذا كذا لا شك في انه من حيث هو طبيعة في واجب  
 نفسه متاخر لا يتاخر <sup>في</sup> وما لها من الغنى عن القابل او الحاجة اليه مشابه  
 وذلك لان الشي الماخوذ من حيث هو لا يمكن ان يخلو الحكم عليه بالامور المتعاقبة  
 معا فان اخلت فقد اخلت لكونه بافردا مع لور تقضي التخللات <sup>واذا</sup>  
 نحن احوالها الى قوله لك الطبيعة <sup>اي</sup> اذا صار من احوالها <sup>فان</sup> ما كان  
 طرقات الاتصال عليها واسماع وفودها مع الاتصال بمرتا لكونها محتاجة الى تأمل  
 لك الطبيعة فيه معرفة ان لك الطبيعة محتاجة الى القابل حيث كانت لولا كانت طبيعتها  
 مستقلة عن القابل لك كانت مستقلة حيث كانت <sup>لا</sup> الطبيعة <sup>فان</sup> مستقلة

في الجسمية



خلف بالمخارجات عنها دون الفصول <sup>فقد بينا ان الطبيعة تكون باي الامور كانت مادة</sup>  
 وما بها جنس وانما بها نوعا لهذه الطبيعة الموهودة ليست جنسا لانها ليست موقوفة على ما  
 ينضاف اليها اماها ولا مادة لانها مقول على الاستعدادات الفلكية والعضوية وغيرها من  
 نوعية محصلة وانما قال نوعية فلم يقل نوع لانها انما هي نوعا بالقياس معنى العوم اليها  
 هي وحدها لا يكون نوعا بل تكون نوعية وانما ذكر اطلاقها بالمخارجات دون للفصول  
 مع كون الطبيعة النوعية لا محالة كذلك لان الشئ الذي خلف بالفصول وهو الجنس  
 الحيوان مثلا يكون متصفا في بعض الصور بشئ كالنفس فمر عند حصوله نفسا كالناطق ولا  
 يكون متصفا في سائر الصور بل كان هذا الكلام جوابا عن ايراد مقتضى الحكم بالهكوي  
 ان يقال كما كانت الحيوانية مقتضية للفعل في الانسان دون غيره وعن الاجسام فاجاب  
 عنه بان الاستعداد الجسماني الوجود طبيعة نوعية محصلة بخلاف المخارجات عنها فهي ان  
 مقتضية شأنا من جميع المخارجات وفي جميع الاحوال فخلافت الحيوانية في طبيعتها  
 غير محصلة وهي لا يمكن ان تقتضي شيئا من حيث هي غير محصلة ثم اذ لمقتضى لضاف اليها  
 وذلك في وجودها المحصل فان مقتضى شئ ذلك الشئ الغير الخارج عنها لم يقتض  
 لا فهاج غير لا يكون ذلك المحصل بعينه والفاصل الشارح اورد الشك في ان الجسم  
 طبيعة واحدة بان ما يقتضي معاودة ولا شرا في قول لا يعاد الذي هو معلوم لانها  
 ولا شرا في الواجبات لا يقتضي الاشراك في الملزومات وناقض بالوجود الذي  
 يقتضي في الواجبات كونه عن الماهية وفي الممكن لا يقتضي ذلك وثانيا بان الحكم بحال  
 الجسميات في محال لا يقتضي وجوب الحمول بل يقتضي صحة تاذن كمن ان العلم فيه  
 لبعض الآخر والحجاب عن الاول ان الاحتياج الى اللقائ لم يقتض الاستعداد  
 من حيث كونه متصلا بذاته تاللا للانفصال والمقتض بذاته لا يصل هذا القدر معلوم  
 بشرك ومقتضى الحكم منه كفايه للاخاطة تاللا الى ما عداه مالا فله وعن المناقضة ان  
 الوجود ليس من لطابع الطبيعة النوعية على ما سمي بانه وعن الثاني ان الطبيعة

المذكورة مقتضى وجوب الحمول لما مر لا يمكن الاحتكام للحلول والشكوك التي  
 اوردتها على كون الطبيعة الخسبية مقتضية لشئ في بعض الصور دون غيرها بخلاف التعميم  
 المتعلقة بتعدد البكيات وتخل بمراعاة ما ذكرناه فلا فائدة في التطويل بالاعادة  
 وقد ذكرنا في صمد النظم ان الاجسام انما مفردة واما مولفه وذكرنا المذهب في الاجسام  
 المفردة بحسب الاختلافات الاربعة وبقى حكم المؤلف فقوله من المذاهب المتعلقة بهذا  
 الموضع في الاجسام المولفه مذهب نسب الى بعض القدماء كعقراطيس وغيره وهو قولهم  
 ان الاجسام المشاهدة ليست بسايط على الاطلاق بل هي تناف عن بسايط صغار  
 مشاهدة للطبع في غائباتها وبالف السايط انما يكون بالتماس والتخاير ونقط الجسم  
 البسيط الواحد منها لا تنقسم كما اصلا ومنقسم وبما للجهة المذكورة منقاديرها في الصغر  
 والكبر واشكالها مختلفة ورازم بعضهم ان مقاديرها متساوية وقد قال الشيخ  
 ابو البركات البغدادي الى شئ هذا القول في الارض وحدها وذكر الفاضل الشارح ان  
 ديمقريطس ذهب الى ان البسايط كونه الشكل وفيه نظر لان الشئ حكى في الفن الثالث  
 من طبيعيات الشفا انهم يقولون انها غير متخالفة الا بالشك وان جوهرها هو واحد والطبع  
 وانما قصد عنها انما خلفه لاجل الاشكال المختلفة وذكر ان بعضهم جعل اشكال الجسم  
 الجسم المذكورة في كتاب التلخيص اشكال العناصر والفلك ومنهم من خالفهم في ذلك  
 وذكر اختلافات كثيرة لهم لا فائدة في ايرادها والجملة هذا المذهب قديمه منعت شيئا  
 الا في قسمه الاجزاء بالاجسام وفي تقویر الانقسام الوهمي عليها ودفعه علقه بهذا الموضع  
 المحجة المذكورة في نفى الاجزاء انما مقتضى كون كل ذي جسم تاللا للانقسام الوهمي وكس  
 بواجب ان يكون كل تاللا للانقسام الوهمي تاللا للانفكاك وكانت المحجة المذكورة في  
 اثبات البهوتى مبنية على كون الاستعداد تاللا للانقسام الانفكاك تاذن لو كان البسايط  
 غير تاللا للانفكاك بل انما متصل بالتماس وتفضل زوال التماس فكان اثبات للمادة



المذكورة منذ هذا اليوم هو هذا الذهب والامتداد الجسماني الواحد الذي ذكره  
 الشيخ هو الذي سمى اتصال الذهب جسمانيًا واحدًا من جهة فان خطر هذا السلك  
 فاعلم ان القسمة العرضية والرقعة الى قوله بين المتساويين هذا هو النسبة المنزل  
 لهذا اليوم وهو ما عشناه الشاه المذكور في طابع تلك البسائط برعهم وذلك لان لطيفة  
 المشاهدة انما تبقى حيث كانت شأواً غير مختلف فالجزء الواحد الوهمي من حيث الطبيعة  
 يبقى ما بقى سائر الاجزاء ما بقى الكلي وما بقىه الخارج من الكلي الموافق له  
 تلك الطبيعة لا يشترط بل جمع فيها وحسب من ذلك شأواً جميع هذه الاربعة اما في الاتصاف  
 عن قبول الاتصال والاتصال او في جوار قبولها والاول طاهر الفساد فالثاني حين  
 فان تستل لعل البصيص منع عن قبول ذلك سبب شيء تقادير تلتزم لا يراع في ذلك  
 وقد ذهبنا الى القول في تلك انما المقصود منها مواساة طرمان الفصل والوصل  
 الاجسام الفروضة من حيث طبيعتها المفقدة وذلك كقينا في اثباته المادة والشيء قد  
 لفته الفرضية والتي باختلاف عرضين الى ما يكون سبب عرضين قان والى ما يكون  
 سبب عرضين اضافيين واداد بالقادير الموضوع في نفسه وبالاضافي بالموضوع بحسب  
 قنانه الى غير ذلك لا يسطر القول مذكورة هذه الاقسام لان جمع ما يجوزونه بين ان كل  
 قسم من هذه كملت اشياء في المقنوم ويكون بقدر القسمة طابع كل واحد من ذلك  
 الاشياء وطابع مجموعها قلب القسمة وطابع ما يخرج منها ما واصلها في النوع والماهية  
 مختلف تمامه وانما بالبطاع كل واحد لم يبق طبيعة كل واحد لان البطاع اعم  
 الطبيعة وذلك لان البطاع يقال لحدود القوة الذاتية الاولى لكل شيء والطبيعة تد  
 ما صدر عنه الحركة والسكون فما توالى والمالات من غير ارادة ثم ذكر انه يلزم من ذلك  
 ان يكون حكم المتساويين في قبول الاتصال حكم المطلقين وحكم المطلقين في قبول الاتصال  
 حكم المتساويين اللهم الا من عائق مانع خارج عن طسعة الامتداد لازم او ازال  
 هو ما نشر ما يليه من ان بعض الاجسام يمنع عن قبول الفصل والوصل بسبب خارج

من طبيعة الامتداد مقارن له ويكون لازماً في تلك ذي ايلا في الاجسام الصغيرة الصلة  
 اشلا وكان جواب لسؤال منهم هكذا ليس جزاء تلك متصلاً عندكم بالجزء الآخر منه شلاً وشكلاً  
 عن العنصر ولا يجوزون اتصال الجزئين منه واتصالهما بالقبض مع اشتراك الجمع في ظهور  
 الامتداد فلم لا يجوز ذلك في البسائط المذكورة فقال له انما ذهبنا الى ذلك  
 لما منع وهو ان الصورة الفلكية اعني النوع امر مقارن للامتداد الجسماني مانع اماه عن  
 الاتصال والاتصال بالغير وانهم فرضتم البسائط مشابة البطاع فاذا كان مانعاً لها  
 حيث هي عن الاتصال والاتصال ولعل هذا العائق اذا كان مانعاً  
 كل نوع مادي مستلزم لما يمنع عن الاتصال بحسب الطبيعة من السجالات متعددة  
 في الوجود اى لا يكون في الوجود من الاشياء احوالاً هذا معنى ان نوعه في شخصه  
 لا انه لو وجد منه شخصان فكانا متساويين في الماهية وكان كل واحد منهما قائلاً لا  
 الا لتلك في التماثل بينهما مع وجود المانع عنه هذا خلف وهذا حكم كل مانع في العلوم الطبيعية  
 الجزاء الكلام الى ان ذكرها مانع هذه الشبهة واعتراض الفاضل الشارح بان حجة  
 الشيخ مبني على ان الاجسام متساوية في الماهية وهو ممنوع لما ذكره من قبل وذلك مبني  
 لان الشيخ مني حجة على ما سلمه من لون البسائط متساوية في البطح واعتراض اضافياً  
 الامتدادات الخمسة غير مائة عند الاتصال وتجدده عند الاتصال في احوال شخصية  
 مع الماهية المشتركة من ثلها وبواسطه اننا سلمنا ان وقوع الاختلاف سبب الموانع  
 لكن اذا ورد اعتراضات اخرى مجرى هذا من ذلك نوع مختلف ان يكون  
 اشخاص كثيرة الى قوله والعائق عنه لازم طبيعي هذا الفصل لا يوجد في بعض  
 الشيخ ونوجد في بعضها مترجماً بالاشارة وفي بعضها بالنسبة وفي بعضها بالترجمة  
 انه كان طائفة فاستثنى المتى سهواً ذلك لانه يقرر النسبة المذكورة ومعناه  
 قال الفاضل الشارح في شرحه كل ما فيه اما ان يكون نفس صورها باقية  
 عن الترتيب واذا لا يحصل منها الاشياء احوالاً لا يكون واذا كان يكون شخصاً



يدخل منها الوجودا يدا على الماهية فذلك ان ايمان كان لازما لمحصلتها الاخص  
 واحد لا يقبل الانفكاك ولا ينلزم الخلف وفي صدر هذه الفقه نظرة في الماهية المعقولة  
 لا يكون نفس نشورها مائة عن الشك الا اذ اعني بالماهية غير ما اصطلموا عليه  
 ليس ثمة ان كان المقدار من حيث هو مقدارا الى آخره برمدان صحة وجود التحويلات  
 والكثافة المختصين مالت الفاضل الشايع هذه المسئلة تفريح على اثبات الهيولى  
 واذ لم يكن من بيان مقومات الجسم المقصود في هذا الموضع ما لها مدتها والمشهور عند  
 الجمهور ان العظم لا يصغر الا اذا كان اجزاه منفصلة فيخرج او يحل بعض اجزائه  
 منفصل والصغير لا يصغر الا بالاكس وغير هذين الوجهين عندهم مستبعدان الشايع  
 ازال ذلك الاستبعاد ببيان كون الهيولى غير مقدرة في نفسها وكون المقادير الهائلة  
 التي تان ذلك تنفي محو تمل المقادير عليها فصر العظم صغيرا وبالعكس وهذا  
 لا يفيد القطع بوجود التحليل والتكاثف لان هيولى الفلك ايضا بهذه الصفة استماعها  
 من الخلو من بقاها بل للبعين بسبب تقارنها بل فيلتحق بزواله الا استبعاد ذلك  
 قال الشايع ولا يستبعد احتواء من الفلك بقوله ان لا يخص في الاشياء ووجود في بعض  
 بقوله ولا صورة حرمته بل يمكن هذه هي الهيولى الاولى قدما بالاولى لان مادة كل  
 مركب يكون هيولى وان كانت جساما يجب ان يكون محققا عندك انه لا يمتد بعد في ال  
 او خلا ان حاز وجوده الى غير النهاية هذه مسئلة بامع الاسرار وهي اخذ المقاصد في العلم  
 الطبعي وهي ايضا بديا وبقوله الى غير ذلك لسانا بل اخرى منها مسئلة اثبات محدود  
 كايضا في بديهي اخص من الطبيعيات ومنها مسئلة بيان اشباع انفكاك الصورة  
 بنيتها اعني المقدار عن الهيولى وهي من علم ما بعد الطبعة وليان هذه المسئلة اوردتها  
 وقد دل بقوله يجب ان يكون محققا عندك على انها احدى المطالبات للخلقة قال الفاضل  
 الشايع لما بين الشايع ان الجسم مركب من الهيولى والصورة اذ بعد ذلك ان يبين اشباع  
 انفكاك الصورة عن الهيولى برهان صورته هذه كل جسم متناه وكل متناه شكل الجسم

لا ينزل من الشكل والاشياء المحسوسات الى المادة فالجسم لا ينفك عنها وهذه هي قوله  
 عليها الملائكة فان الابدان لا تفارق المادة فان الشايع حكى عنه في الفصل الثاني من  
 سائر المسائل الشفا انه ليس لجوز ان يكون بعد تمام لا في مادة لانه اما ان يكون متناهيا  
 او غير متناه والى الثاني باطل لان وجوده غير متناه محال واذا كان متناهيا فاحصا  
 محدود وشكله متغير ليس الا لافعال عرض له من خارج لا لنفس طبعته ولو شغل  
 الصورة الا مادتها فيكون مفارقة وغير مفارقة وهذا محال ثم قال وهذه المسئلة اعني اثبات  
 انما هي الاسرار مبنية على اربع مقدمات الاولى انه الابدان المتناهية لو لم يكن ممتدح  
 يخرج من نقطة واحدة اشتدادا في غير متناهية لان الابدان المتناهية لو لم يكن ممتدح  
 الى غير النهاية ولشفاية انه يجوز ان يوجد منها اسرار متزايدة بقدر واحد من الزيادة  
 فلا يكون البعد الاول ذراعا والثاني ثابدا عليه نصف ذراع والثالث ثابدا عليه الثلث  
 ايضا نصف ذراع وهلم جرا يعني ان يكون الزيادة بقدر واحد يصير البعد المتزايد  
 بنها المشابه على ملك الزيادة غير متناهية في الطول الا ترى اما اذا نصف خط جعل  
 احدى نصفه اصلا وزد على نصف النصف الاخر ثم نصف النصف الباقي وهلم جرا الى  
 غير النهاية وهذا غير متجمع بحسب الفرض بسبب احتمال كل تقديرات الانقسامات الغير المتناهية  
 كانت الزيادة التي يمكن فهمها الى الاصل غير متناهية والاصل بزيادة الى نهاية غير متناهية  
 لا يبنى الى سائر الخط الاول المصغف مت ان هذه الزيادة ان كانت متناهية  
 لا يلزم من كونها غير متناهية ان يصير الزيد عليه غير متناهية اما ان كانت غير متناهية  
 متزايدة فالمطلوب حاصل ولما كان ذلك مبرورا في الزيادة اخذ الشايع المبدأ الذي  
 تاني حصول الزيادة الشفاية انه محذور ان يفرض بين الاستداد من هذه الابدان المتناهية  
 بقدر واحد الى غير النهاية فكونها كذلك لكانت زيادات على اول تفاوت يفرض فغير كنهها  
 الواجبة ان كل زيادة واحدة بحدتها نهاية الزيد عليه قد توجد في واحد وكل بعدا له  
 جمع الزيادة لتلك صورة موجودة فيه ويرجع الى لائق فنقول انما هذا محال في صدر



نقول ان حاز وجوده لان الملازمة تمنع الوجود فلا يصح بطله كونه متناهيا بل صح ان يقال  
 لو ثبت وجوده لكان متناهيا **والا** فمن الجائز ان نرضى اننا اذا ثبت غير متناهية من  
 مجدا واحدا لانه لا يبعد بينها لزيادة جويان المقدمة الاولى **ومن** الجائز ان يرضى  
 بينها ايضا فترادف تعدد واحد من الزيادة اشارة الى المقدمة الثانية **ومن**  
 الجائز ان نرضى فيها هذه الابدان الى غير النهاية فكون هناك لكان زيادة على اول تقاد  
 بغيرها اشارة الى الحالة **ولان** كل زيادة توجبها فانه مع المزد  
 قد توجد في واحد اشارة الى المقدمة الرابعة **فالس** ثم شرع في تركيب الحق عنها  
 وايه زادات امك يمكن ان يكون هناك بعد شمل عليها بعدتين هذه للقصة  
 بقوله **والا** فيكون لكان وتوجع الابدان الى حد ليس للزيادة عليه لكان **اقول**  
 ونقول ان يكون قوله **وانه** زيادات امك متعلقا بحصوله مقدمة رابعة اي وايه  
 زيادات امك اذا اخذت معا فانها ايضا يكون موجودة مع الزيادة عليه في واحد  
 قوله فممكن ان يكون هناك بعد شمل على مع ذلك الممكن قصه معلله بقوله **ولان** كل زيادة  
 فيكون هذا الفاها بالذات **والا** لم يكون قد راعى الكلام **ولان** كل واحد من الزيادة  
 وكل مجموع منها موجود في بعدنا ذن يمكن ان يوجد بعد شمل على مجموع الزادات **الممكن**  
 لا غير المتناهية وعلى الوجه الذي نرى الشارح لا يكون اللام للقول في قوله **ولان** معلل  
 لا يراد لفظه ان وقد قال وتركيب البرهان ان يقال **لما** ان يكون هناك بعد  
 شمل على الزادات الغير المتناهية **والا** لم يكون **ولما** في ما طلب لانه لا يخلو اما ان يوجد  
 الاشتداد بين عدلا يوجد قوة بعد آخر ولا يوجد **والا** لم يكون **فرض** **اللا**  
 تمام وهو ما طلب **ولما** في نفسى ان لا يكون هناك زيادة الا في حاصله في بعدنا ذن  
 صدق على كل زيادة لانها حاصله في غيره صدق على الجميع انه حصل في بعدنا ذن **وجب** ان  
 نرضى بين الاشتداد بين عدل شمل على الزادات الغير المتناهية مع كونه محصورا بين حاصل  
 هذا حلف لست ان القول بالانتهية الابدان يودي الى اقسام كلها باطله **فالس**

رجع هذه الحفومات حلة المقدمة واحدة في قولنا **لما** كان كل واحدة من تلك الزادات  
 حاصله بعد وجب ان يكون الكلا حاصله في بعدنا ذن للطالب ان يطالب عليه بالدليل هذه  
 المقدمة ان امكن اثباتها بالبرهان استمر البرهان **والا** سقط **اقول** انه لم يحل  
 كون الكل حاصله في بعد معللا يكون كل واحد حاصله في بعد فقط بل جعله معللا يكون  
 كل واحد وكل مجموع يمكن ان يوجد ايضا حاصله في بعد والفاضل لشارح لما جعل قوله  
**ايه** زيادات امك غير متعلق بالمقدمة الرابعة حصل له من تفسيره المذكور ونظيره  
 على ان قصه مقصود غير حلة **والا** على الوجه الذي نرى **فالس** كذلك لانه اذا است  
 كل مجموع موجود في بعدنا ذن مجموع الزادات الغير المتناهية محصورا بين حاصله  
 انما في ستم لما كانت هذه القضية اعني الحكم بوجود بعد شمل على جميع الزادات غير  
 بينه تصانها ما يطال بقصدها وهو قوله **والا** فيكون امكان وقوع الاحاد الى حد  
 للزيادة عليه لكان **فالس** المراد منه بيان الحال الذي يلزم من بعد شمل على جميع الزادات  
 بالجميع انه لو لم يوجد بعد شمل على تلك الزادات لوجب ان يكون هناك بعدا حاصله في  
 الزيادة في بعد آخر وجب ذلك لا يوجد بعد فوق ذلك البعد فكون امكان الابدان المتكثرة  
 بينها محدودا للحد معين لا يمكن ان يوجد ما يوازيه منه **فيكون** **لما** يمكن وجود  
 الشمل على محدود من حلة غير المحدود الذي في القوة **يعني** يلزم من ذلك ان لا يكون  
 بعد شمل الا على عدد محصور متناه من حلة الابدان الغير المتناهية التي هي موجودة بالقوة  
 فصرنا بعد بين الاشتداد بين محدودا في التزايد عند لا يتجاوز في العظم اي  
 اذا كان لا يمكن الابدان الى بغيرها فبغيرها فوجب ان ينتهي البعد منها الى بعد  
 يوجد ما يراعى **فالس** وهناك سقط لا محالة الاشتداد ان لا سفان بعده اي اذا  
 انتهى الى بعدا يوجد اعظم منه فقد وجب انقطاعها **والا** لمك الزيادة على اكثر  
 ما يمكن وهو ذلك المحدود من حلة غير المحدود وذلك بحال **اي** ان لم ينقطع الاشتداد ان  
 فقد يوجد بعد اعظم ما فرض انه اعظم الابدان وجب وجود بعد شمل على كرس



الخلق المتشابهة الى فرضنا انه لا يمكن الاشتغال على اكثر من واحد من قولهم وهو ذلك المحذور  
 اي ما يمكن من ذلك المحذور بحسب الفرض الاول فانك تطهرون عمله ذلك انه لو لم يصح  
 عدد واحد شمل على الزيادات الغير المتناهية لفرق القطع الاستدلالين مع فرضها غير متناهية  
 والشيخ لم يصرح به اعتقادا على فهم المتكلمين بين انه يكون ضاكن الى آخره ومناه  
 قال فان قلت الحجة بنفسه على فرض بقدرها اخر الابداد وذلك لا يمكن الا مع فرض  
 على الاستدلالين اذ لو كانا غير متشابهين لكان لا بد من اربعة بعد ذلك عدد اخر الابداد  
 باذن فيلزم مني على مقدمة لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات المطلوب فنقول لا شك لنا اذا  
 فرضنا الابداد غير متشابهة لم يكن ان شاذ الى عدد واحد يكون شملا على ملك الزيادات الغير  
 المتناهية لكن ذلك لا يصح لاننا نقول القول كونها غير متشابهين يودي الى القول كونها متشابهة  
 يكون خلفا وذلك لا نقول اما ان يكون بعد ذلك على جميع الزيادات او لا يكون فان كان  
 وجب ان لا يكون بعد آخر فوثة لا نه لو كان بعد فوثة لما كان هو شملا على زيادة البعد الذي هو  
 لم يكن شملا على جميع الزيادات عليه والذي هو غير متشابه عليه وجب ان يكون آخر الابداد  
 اذ لو لم يكن آخر الابداد لكان فوثة بعد آخر لكان ذلك الفوتاني شملا وقد فرضنا غير  
 متشابه عليه هذا خلف حيث ان الشكل المذكور مركب لهذه الحجة اقرب هذا القسم الذي  
 فرض فيه البعد غير متشابه على الجميع متضله غير واضح للزوم فان طرق طلب الى هذا  
 الكلام فانما يكون من وقد ذكر هذا الفاضل في اخره اعتراضات شريفة من غير المسعودي  
 بهذا المعنى بقارة اخرى وهي ان كل واحد من الزيادات انما المتشابهة اما ان  
 يكون حاصله بعد آخر فوثة او لا يكون فان لم يكن كل زيادة حاصله في بعد آخر  
 كانت هناك زيادة غير موجودة في بعد آخر فلا يكون فوق ملك الزيادة بعد آخر اذ  
 لو كان لكانت موجودة فيه فحينئذ ينقطع فكانا متشابهين وان كان كل زيادة منها  
 حاصله في الغير فانما ان يكون لذلك حاصله بعد آخر ولا يكون محال ان لا يكون لانا  
 جدينا ان البعد العاشر شلاليس فيه زيادة على التاسع فقط بل هو عبارة عن البعد

هو من مجموع تلك الزيادات ان البعد العاشر فظاهر ان تلك الزيادات باسرها  
 موجودة في بعد واحد وذلك محال من وجهين الاول ان ذلك البعد غير متشابه مع  
 اكونه محصورا بين حاضرين والساني ان البعد المتشابه على جميع الزيادات ان كان  
 فوثة بعد آخر فهو غير متشابه على الجميع لانه لا شمل على ما فوثة وان لم يكن فوثة بعد  
 اخر فهو آخر فقد انقطع الاستدلالان فالقول بلانها ان الاستدلالين يقضي الى ان  
 كلها باطله والعرض من ايراده ان ما في المنفصلة المذكورة اعني وجود بعد شمل  
 عليه بعد آخر جعله لا زما ضاكن لعدم حصول جميع الزيادات في بعد واحد لعدم حصول  
 كل زيادة في بعد واحد هذه المنفصلة واضحة للزوم بخلاف ملك وانما يقع في الدنيا  
 منها في التزام كون كل زيادة حاصله في بعد لكون ذلك حاصله في بعد لكون ذلك  
 حاصله في بعد على ما مر ذكره فهذا ما يمكن ان يقال في هذا الموضع وانما انفي كلام  
 الخارج لانه مذكور في الجود فيه وقد استبان استحالة ذلك انما من وجوه  
 متعان فيها بالحركة او لا متعان ولكن فما ذكرناه كفاية الوجه الذي  
 فيه بالحركة هو المبني على فرض كره مخرج من مركزها قطر مواز لخط غير متناهية  
 بمساحة بعد الموازنة بالحركة الكره فيلزم ان يوجد في الخط اول نقطة سامتها القطر  
 ومتعان ان يوجد بعد نقطة سامتها قبل كل نقطة فيلزم الخلف والوجه الذي لا  
 متعان فيه بالحركة هو المبني على مطلق خط غير متناهية من احدى جهتي دون الاخرى  
 على ما سبق بعد ان فصل من الجهة التي تنامي فيها قد تماهت وبيان لشاع مساوئها  
 لا شاع كون الجرساد بالكل والشاع الفعادت في الجهة التي تنامي فيها لفرص  
 فيلزم الخلف من وجوب تماهيها في الجهة التي كانا غير متشابهين وبما مشهور ان  
 قد بان لك ان الاستدلالين يلزمه التماهي فلزمه الشكل اعني في الوجود  
 بريد بيان اشاع الشكل الصورة الجسمية عن الهيولى فمن اولا لزوم الشكل  
 للصورة بتوسط التماهي ثم على البرهان عليه اما بيان الاول فهو ان الشكل وان

١٠٩  
 ١١٠



تعيينه انه ما احاط به مما وجد له ان احقق كان ما عينه من الكيفيات المحققة  
بالكمات والمعدني هذا الوضع هو النهاية فكان للفهم من الشكل هو شيء  
محيط به نهاية واحدة او اكثر من واحدة من جهة احاطتها به فاذا في الشيء  
لزمه ان يكون ذا شكل والامتداد الجسماني شيء فهو ذو شكل وهذا معنى قوله  
قد بان لك ان الامتداد الجسماني يلزمه الشاعى فيلزمه الشكل وقاعدة قوله  
اعني في الوجود ان الامتداد لا يتلزم الشكل من حيث ماهية لا انه يمكن ان يتصور  
غيره شيء وجب ان يكون ذا شكل بل انما يتلزم الشكل من حيث انه في الوجود  
لا ينفك عن شكله ما لوجوب تاهيه . فالخلاص اما ان يكون هذا اللام  
ولو فرد بنفسه عن نفسه ونفسه ويلزمه لو افرد بنفسه عن سبب فاعل يؤثره او لا  
سبب الحاصل والامور التي كسفا الحاصل فالبالغ الفاضل الشارح تركيب الحجة  
ان يقال لزوم الشكل للجسم اما ان يكون منها او لا يكون طالما ان يكون محلا لها  
او لا يكون محلا ولا محلا هذه تسمية منحصر وما في الاقسام محذوف لظهوره وذلك لان  
الحال ان كان لازما كان حكمه حكم نفس الجسم في اقتضائه ما يقتضيه الجسم وان لم  
يكن لازما يتحمل ان يكون على الوجود ما هو لازم اعني الشكل وما في الاقسام من ذلك  
واقول كلام الشيخ شعر ما في الاقسام ثلثة ووجه ان يقال لزوم الشكل  
لجسم اما ان يكون من حيث هو مفرد بنفسه عن المادة وما كسفا او لا يكون  
كذلك بل يكون مداخله المادة ولما احتها في ذلك للزوم والاول اما ان يكون  
لجسم او لشيء غيرها ربما القمان للذات فتد الزوم فيها بافراذ الامتداد منها  
فهذه ثلثة اقسام لاربع لها وظهر من ترجع لبقه وحذف احد الاقسام ما لا حاجة اليه  
ولا موطن له في . ولولزمه مفردا بنفسه عن نفسه لمساها لاجسام  
قوله ما يلزم كلته . هذا في الاقسام وهو ان يكون الشكل قد لزم الامتداد عن نفسه  
حال كونه مفردا عن المادة وما مكتسب المادة من اللواحق كالفضل والوصف

الحاج . من هذه الامتدادات وبتدوين فساد هذا القسم يلزم التشابه او لا في نفس  
المقادير وذلك لان الاختلاف في انما كان سبب الفضل والوصف والتمثيل والتكاثف  
الكيفيات المختلفة المقضيه لذلك بالحمله بسبب انفعالات المادة عن غيرها فمما سمع  
وهي ان السامى والشكلات وانما قال هات التامى ولم يقل التامى لان التامى  
لا اختلاف فيه والفرق بين هات التامى والشكل هو الفرق بين البسيط والمركب  
وذلك لان هبة التامى امر عرض للشيء التامى والشكل هو اعتبار الشيء ذلك المعاد  
ثم قال وجب ان يلزم كل فرض من الامتداد ما يلزم لكل من المقدار  
تواضعه فيكون فرض القليل والكثير منه ولما اى لو فرض انك قلت من الامتداد  
لكان الموجد من المقدار لو فرض اكثر كثير منه واذا لا يكون الجرئة ولا  
الكلمة ولا العلة ولا اكثره والعرض بيان لتساع فرض الكلمة والجرئة في الاصل  
بان وضهما ما لفرض يتلزم رتفا لا بان يكون فرضها ممكنا من حيث العرض ويلزم  
الحال من جهة تشابه احوالها بعدا لفرض وذلك لان اختلاف الكمال والجرء فرع على  
التغاير والتغاير في الامتداد لا يفور الا بعد وجود المادة بالحاصل ان الحال اللازم في  
هذا القسم شيء واحد هو عدم التغاير في الاجسام وانما عر الشيخ عنه بلوانه للايضاح  
والفاضل الشارح تزعم الامتداد الجسماني في هذا القسم مقارنا لجميع العوارض  
كالبساطة والتزك وقول الاقسام والالاتام والكلمة والجرئة متغلا  
الغير والعرض اعلى منه على ما هو عليه في الوجود لانه اسقط اسم المادة وجرم  
للفظ به قولا فقط ونس قول الشيخ بان اللام لهذا القسم لث حالت احدها  
المقادير والما في تشابه الاسكان والثالث تشابه الجرء والثاني في عوارضها على  
ان كل واحد منها حال رانته ثم اعني في الاعتراض على كل واحد بيان ان  
الاخلاقات العائدة الى العوارض المذكورة واطف منه بالجملة الناطق  
لذلك على سوا وجهه حاشاه عن ذلك واما كان تشاد مع اعراضه طاهر



فان قيل لا يمتنع ان يكون له قوة في نفسه

بنفسه لكان المقدار الجسماني الى قوله وقد مات استحالته هذا هو القسم الثاني  
الثلاثة وهو ان يكون الشكل قد لزم امتداد الجسماني بسبب اتصاله  
مؤثره والامتداد منفرد بنفسه عن المادة وعما يوجه المادة من الواحق <sup>في</sup> قد  
بين نساد هذا القسم بلزوم كون الامتداد الجسماني في نفسه من غير هو  
ثانيا للفضل والوصل لان المعايير بين الاجسام لا تتصور الا بانفصال  
عن بعض واتصال ببعضها بعض وذلك من لواحق المادة المتنازعة <sup>لوجه</sup> لوجه  
كما مر بالجملة لا يمكن ان يحمل الاختلافات المقدارية والشكلية عن فاعلها  
الا بعد كونه شائلا لان شغل يكون فيه قوة الافعال التي هي من لواحق الما  
فاذن حصولها يقتضي كونه ماديا وقد فرضنا نفردا عنها هذا خلف وما اوردناه  
الفاضل للشارح منها وهو ان كون الجسم ثانيا للشكل لا يقتضي كونه ثانيا  
للفضل والوصل لان الاشكال قد يختلف من غير انفصال الجسم كاشكال الشجر  
المتبدل بحسب الشكلات المختلفة ليس تقادح في الغرض لان الشجر لم يجعل لزوم  
الحال مقصورا على لزوم الفضل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفعال بدليل  
دكان له في نفسه قوة الافعال ومعلوم ان اسكال الشجر لا يتبدل الا بعد اسكال  
انفعالها واعلم انه الزم الحال في القسم الاول بجمع الوجوه العائدة الى الفاعل  
والى القابل عمدا في هذا القسم بالوجوه الداعية الى القابل <sup>مقتضى</sup> مقتضى انه  
من الحامل اي لما ظهر نساد القسمين المذكورين بين كون هذا القسم حقا  
في معنى الشجر فلا يهوي اذن ما شرني وجوده لا بد للصورة في وجودها من كاشف  
والشكل وهذه نتيجة البرهان المذكور وثبت لاحتياج للصورة الحسية في وجودها  
ومقتضىها الى لا يهوي لاني ما ههنا اذن هي لا تنفك عن لا يهوي وذلك هو  
الطلب

وطع السيد واحد هذا على ما انك به القسم الاول من المثلث المذكورة في الفصل  
المقدم وتقرره انكم قلتم لا يجوز ان يكون سبب لزوم الشكل للامتداد المفرد عن القابل  
هو نفس الامتداد لان الامتداد لما كانت له طبيعة واحدة وجب ان يكون ما يقتضيه  
لك الطبيعة واحدا ويلزم منه ان يكون شكل الكل والجزر اصدانكم معتزون بان شكل  
الجزر المفروض من الفلك لا يمكن ان يكون كسجل كلعنكم تذهبون الى ان الشكل  
للفلك مقتضى طباعته الذي هو في الجزر والكل واحدا فاذا جازتم اختلاف الشكل في الفلك  
مع عدم اختلاف مقتضيه فلم لا يجوزون مثله في الامتداد المذكور نقوله وهذا ايضا اشارنا  
الى قوله في الفصل المتقدم وكان الجزر المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزم كلفته ويقتضيه  
اشا اخر على ان هذا الاشكال ليس في الفلك وحده بل في جميع البسيطة اذ الحالف احكام  
الكل والجزر فيها كالارض المجالفة لبعض اجزائها في توسط الاجرام وقد ابرر بالمفروض ان  
البسيطة انما تخر وجود جزءه عنه بخلاف المركب ويكون بحرته لاحدا لاسباب المذكورة  
فاذن وجب مقتضيه ما سبب ولما كان الغرض اعم الاسباب خصة بالذكر  
نقول لك مردان يفرق بين الصورتين بما يقتضي لزوم الحال المذكور في احداهما  
دون الاخرى وتقرره بحال ان الفلك له مادة مدحرض له سببها الكلية والجزئية وفاعل  
اوجب حصول المقدار والشكل فيها فصرها كلا مع ذلك السبب بعينه ان يكون لها  
فرض جزا له بعده شكل ذلك لا يستحال ان يكون الجزر كالكل مادام الجزر جزءا واسما  
الامتداد المفرد عن المادة لا تتصور له جزا ذلك فضلا عن سائر عوارضها بل لا تتصور  
فيه اختلاف ولا ينافر فاذن ليس حكمه حكم الفلك وما يجري مجراه <sup>ان</sup> ان الشكل حاصل  
للفلك عن طبعة قوه اوجب صورة الكل الى قوله بعد حصول صورة الكل <sup>بغير</sup> بغيره ان  
الشكل حاصل للفلك عن طبيعته قوه اوجب يهوي لا اذ لا يمكن الصورة الحسية المعينة  
ثم ذلك الشكل المعين الذي لزمها ولم يكن الاشكاله عن نفسه يهوي لا <sup>صورته</sup> ولا عن  
الحسية ويريد ذلك القوه الصورة النوعية للفلك والقوه اسم البقاء التعيين من شئ غير

١١١  
الحسية



من حيث هو غيره وبالطبعة بطلان على معان تناسبه والراد منها هو الذات نفسه او  
صدر عنه الفعل لذاته وطبعة القوة هي ذات الشيء الذي يبعد عنه التعريف في غير  
ثم قال فلما وجب لهيولي ذلك الاستداد والشكل وجب بايجاب ذلك السبب  
المذكور المرجب لك الصورة والشكل لهيولي ان لا يكون صورة الكمال لا شكله لما  
بالفرض من حصول صورة الكمال جزاله وقد وجب ذلك لكونه بالفرض جزءا للكمال  
حصول صورة الكمال اي لما وجب الصورة للنوعية لهيولي الاستداد المعين والشكل  
المعين ادبت ان لا يكون للجزء الحادث من ذلك شيئا لكونه جزءا ماديا بعدا للكل في  
الشيء هنا ففي بعضها كونه لفظه صورة الكمال محفوفة لكونه المحصول منها فالله والآخر  
مرفوعة لكونها ناعلا لقوله لا يكون ومثناه لا يكون للجزء صورة الكمال بعد حصول صورة  
ومما اوضح في بعضها لم تكرر لفظه صورة الكمال ويكون ناعلا لقوله لا يكون ضمير العرف  
الى لفظ ذلك في قوله فلما وجب لها ذلك معنى للشكل المقدم ذكره وجزءا ان يكون  
فاعلا لقوله لا يكون هو ما في قوله ما للكل يكون على هذا التقديم هذه موصولة بمعنى  
الذي قوله فهذا له عن عارض وما منع الى قوله وتحرارها اي هذا الحال للكل  
عارض وهو معنى الكمال الجزاء المضاف لحدسها الى الآخر وما منع وهو كون الجزاء  
مفروضا بعد حصول الكمال فان هذا المعنى هو المانع له عن قبول ما يقتضيه السبب المذكور  
وسبب مقارنه المادة العاقل للصورة الجسم الحامل اياها المحرمة معها الطمان (الافعال)  
عليها واما المقادير لولا فردا الى آخره يريد ان المقادير لو الفرد لم يكن في الكلمة  
الجزئية اصلا فعلا لما كان نفس طبعه واحدة فلا يقتضي الاختلاف بالكل  
والجزء وليس هناك على فاعله وامادة فاعله فاذا كان لا اختلاف هناك ومحلل الشئ  
منها ففي بعضها هكذا لم يصر كالا غير كمال حسب ذلك الفرض لامن نفسها لامن على  
ولامن مقارنه بالمدعى اوضح في بعضها لامن نفسها لامن على ولامن مقارنه قابل  
ونقد مرام كالا غير كمال حسب الفرض المذكورة الفصل المقدم الامن نفسها لا اعلة

ولا قابل هناك لا اختلاف من نفسها باطل انه لا يجب ان يستحق الاختلاف ثم قال ليس  
يمكن ان يقال هنا المحقق من غيرها معنى من الفاعل ثم قال حسب امكان وقوة ما  
بمعنى المادة الى تحتاج الاستداد الجسمي لها لكونه صورة ثم قال اذ صاوح موضوع لغير  
الموضوع الذي تحتاج المقادير والشكل اليه لكونها عرضين ذلت ههنا لان الفاعل على  
هو الصورة النوعية وماده هي هيولة وموضوع هو حرم الفلك ثم مع ذلك الحق ان  
خالق الجزئية الكمال واعترض العاقل الشارح بان تقلب اختلاف الفلك الكمال  
والجزئية بالمادة غير صحيح لان ما في الكمال والجزء ان اتحدتا كانت الصورة وجزءها حاليين  
محل ولعل لم يكن احد ما ادلى بالكلية من الآخر ان تاتتا كانت المادة تتماثل في الكمال  
والجزئية وجب ان احاجت الى مادة سلبت المراد ولا لا الصورة وحدها خالف فيها  
من غير اخلاص الى مادة فان تسل تقدم الصورة في الوجود والحلول على جزئها سبب لكونها  
اولى بان يكون كلامه سلبا وليكن قد بها في الوجود ودره سبب في المفرد من المادة  
الجواب ان المادة هي مشا الاختلاف فهي خلف بذاتها وخلف غيرها من الصور  
والاعراض المادة بها كالزمان لذلك يقتضي المقدم والماخر لذاته وخص  
تتقدمه وتساخرة مسر على ما ساقى ما نه لذلك اخذت الصور في اختلاف هو الهاء  
الى المواد ولم يلح الى غيرها هذا الحامل انما له الوضع من قبل اقتران  
الصورة الجسمية يريد ان كون لهيولي ذات وضع امر لا يقتضيه ذاتها بل انما  
مستفيدة من الصورة الجسمية وهذه سلمه تتبين عليها البرهان على اشعاش الكمال  
لهيولي عن الصورة الجسمية وذلك لان البرهان على انها لو انككت عن الصورة الجسمية  
لكانت امادات وضع او غير ذات وضع والتمان باطلان اما الاول فلانه مناف  
للحكم المذكور واما الثاني فلما ذكره فلما هذا الفصل والوضع بطلان على معان  
كون الشيء تحت كنه الاشارة الى كنه اليه ومهما حال الشيء تحت كنه  
الى المعنى منها ما هو القدر المشهور والاراد منها هو الاصل ما لمع ان الصورة







الخ في انها يجب هذا الفرض الى الفرق المذكور <sup>الذي</sup> وليس يمكن ان يقال  
 ان الصورة الى آخره هذا بيان انتفاع القسم الثاني وهو ان يحصل الاولوية بعد ان يلحق  
 الصورة باليهيوي وبيان الفرق بينه وبين نظيره في الوجود اما بيان الانتفاع فهو بيان ما  
 يستتبعها الى جمع الموضع الى مقتضاها الصورة التي يلحقها في اذن يكون متساوية للنسبة <sup>لها</sup>  
 يجب ذلكها ويجب الصورة ويجب مقتضى حصولها في بعضها وهو المراد من قوله وليس يمكن  
 ان يقال ان الصورة عينت لها مضافا من الموضع الجزئية التي تكون لاجزا  
 كل واحد مثلاً كجزء الارض <sup>التي</sup> انما قيد هذا القسم هذا القيد لا يقال الصورة التوزيعية التي  
 تقابل الصورة للجسم على ما ذكرها انما تقتضي تعيين الموضع كون كل صورة <sup>توزيعية</sup>  
 مقتضى لجيز مخصوص دون غيره وذلك لان الجيز الطبيعي لجزء أكثره وحصول اليه  
 مع الصورة في احدها دون غيره يقتضي اولوية تلافيه هذا النص للفرض بالقيد المذكور  
 ثم اشار بقوله كما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه الى نظيره في الوجود وذلك الوجه  
 هو المال الاول الذي كان الموضع السابق واحدا لاعتدال يجب الصورة السابقة <sup>اعني</sup>  
 في الجزئين <sup>التي</sup> لا الذي كان في موضعه الطبيعي ثم صارتا بمقتضى الموضع الطبيعي <sup>لها</sup> الموضع  
 الصورة للماسة منه وانما مقتضى جريان مقتضى منه بان مقتضى الجزاء الذي هو اقرب احوال الموضع  
 المائي الى الموضع الاول نقص ذلك للموضع الجري به حسب الموضع السابق ومعنى <sup>المعنى</sup>  
 حسب لمحق الصورة حال وجود وضع جزى هناك فهنا بيان لاحد من الصور الماسة وهو  
 سبب نقص الموضع المائي مطلقا والثاني الموضع السابق وهو السبب لنقص الموضع  
 الجري منه بالنقص ثم اشار بقوله ولنا لا يمكن هذا ايضا لما عرفت من ان الصورة  
 منها ولما بطل للقسام طهر انتفاع الفرض الاول وهو حلول صورة الجسم في اليهوي  
 المجردة وبين من ذلك ان حلول الصورة في اليهوي لا يجوز الا على سبيل التسلسل  
 فان يكون طول اللاحقة عتبت زوال سابق واعلم انه فائدة ايراد الطرحين <sup>باب</sup>  
 للمعارضة بهما وذلك لان الحكم بانتفاع حلول الصورة في اليهوي المجردة لاقتضاها

المحلول في موضع مع عدم اولوية احد الموضعين ان تعارض هو حلول الصورة حادثة  
 في اليهوي والكاين يقتضي لا محالة المحلول في موضع فالوجه تخصصه باحد الموضع هو  
 الوجه في تخصص اليهوي المجردة ثم ان احب بان المخصص وهو الموضع السابق حاصل <sup>لها</sup>  
 وغير حاصل هنا عورض بان الصورة الكاينة المجردة تقتضي المحلول في احد احوالها  
 الطبيعي لا يمتنع ان يستتبعها الى الجمع واحدة فالوجه في تخصصها هو الوجه في تخصص <sup>اليهوي</sup>  
 المجردة باحد الاحاز الممكنة بجواب بان الموضع السابق ايضا مقتضى اقرب الاجزا  
 منه ذلك وهذا اذ ليس له وضع سابق ولا تخصص وتنتلج من كلام الفاضل الشارح <sup>ان</sup>  
 اول الاشكالين هو ان الجسم العصري لا يجب اقتضاه باحدى الصور التوزيعية معهما مع عدم  
 اقتضاها فلما لم يحرز ان اليهوي اذ الصفات بالجسمه في وان كانت غير واجبه المحلول  
 في حد نفسه لكنها حصلت في احد الاحياز واجاب عنه يكون كل صورة تفرقة مسبوقة  
 ما اخرى مدونة لليهوي في قول اللاحقة واليهوي الخالصة عن الصور ليست كذلك نظيره <sup>الفرق</sup>  
 اقول هذا الاشكال واسمه ليس في الكتاب منه عين ولا اثر ولا مستشكله نحو ما <sup>الممكن</sup>  
 اليهوي في حال محورها باوصاف متعاقبة يقتضي لاحدها تخصصها باحد الارضاع <sup>الممكن</sup>  
 لعدم طول الصورة فيها فليس شيء لان اليهوي الموصوفه سلك للاحصاف ان تخصص  
 بوضع في غير محورها وان لم تخصص فستحتاج للاحصاف الى جمع الارضاع واحدة  
 فاحد من هذا ان اليهوي لا يتردد عن الصورة الجسمية وفي نسخة الجسم <sup>الجسم</sup>  
 وفي نسخة الجسميه ذكر الفاضل الشارح ان الجهة على انتفاع انفكاك اليهوي  
 عن الصورة كانت بانها حاله الانفكاك اما ان يكون شارا اليها ولا يكون وانما <sup>المتا</sup>  
 الاول في فصل ثم اطلب الثاني في الفصل المتقدم بانها عند تفرعها بالصورة  
 ان يحصل في كل الاحاز ولا في شيء منها او في جيز معين ولم يتعرض للقسمين  
 الاولين منها لظهور ما دام بالاقصر على ابطال الثالث ولا جاب ذلك امر بالحدس  
 بالاطلوب ولم يصرح شروته مطلقا لانه موقوف على المنه لغضد المقسمين <sup>من</sup>



ولا نقول **و**مختلف ان يكون الوجه في ذكر الحدس ان اشتاع اقتران الهيولى  
 المجردة بالصورة لا يدل بالذات على اشتاع مجرد الهيولى عن الصورة بل يدل على  
 ان الهيولى المجردة غير مقترنة بالصورة ابدًا ونعكس بعكس للنقض **القول**  
 لا يقرنه بالصورة غير مجردة اي لا يكون مجردة اصلاً وهيولى الاجسام هي المقترنة  
 بالصورة فهي لا تخرد عن الصورة للجسم **والهيولى** تدل على حلولها  
 عن صور اخرى **ويبدأ** ثبات الصور النوعية وهي لعل يختلف بها الاجسام  
 انواعاً **واعلم** ان سلباً لحلولها بالهاتمة فنعني لا حلولها تقارن ولما  
 كانت الهيولى لا تقارن هذه الصور بمقابل تقارن واحدة منها فقط ولا يجب  
 تقارن تلك الواحدة ايضا بالباقي ربما تقارنها وقتاً دون وقت فادرج  
 منها لفظه تعالى في ندمع القلب للمفارقة جزئية الحكم لعلم ان الحكم الكلّي  
 بمقارنته الهيولى لما تقارنته من الصور النوعية غير واحد وان كان ماسماً  
 لانفكاها عن جمع تلك الصور **ولما** وكيف ولا بد من ان يكون الى  
 قوله وكل ذلك غير مقصود **اي** وكيف نحلوا الهيولى منها مع اشتاع  
 حلول الجسم عن احد امثله احدها قبول الانفكاك والاتسام بالشكل المانع لهما  
 وهو اللازم للاجسام الرطبة من العناصر وثانيتها قبول جمع ذلك بعينه وهو اللازم  
 للاجسام النارية من العناصر ثالثةها الاشتاع من قول ذلك وهو اللازم للفلكات  
 وهذه امور مختلفة غير واجبة لذاتها في ذاتها بل مقتضاها ولا يمكن ان تنضمها  
 المشابهة في جمع الاجسام كونها مختلفة ولا الهيولى لان الفاعل لا يكون تايلاً لما  
 تنفكه كما سبق في علم ما بعد الطبيعة طارداً اذن امر مختلفه لثبات الهيولى والصورة  
 ويجب ان يكون تلك الامور تقارنته لهما لان المقارن متاخرى نسبتة الى جمع **الاجسام**  
 ويجب ان يكون معلقه بالهيولى لاقتضاها ما شاق بالامور لاقتضائه كقولهم  
 الانفك والوصل وعسر ويجب ان يكون صوراً لا اعتراضاً لان الجسم **نفسه**

ان يختلف من غير ان يكون موصوفاً ما هذه الامور **وكذلك** لا بد  
 له من استحقاق مكان خاص او وضع خاص الى آخره **الجسم** يمنع ان يحلوا  
 عن الاين او الوضع ويمتنع ان يكون في جمع الائمة او على جمع الاوضاع  
 باذن جسمية لقضي ان يكون في مكان او وضع غير متعين ثم ان كل جسم  
 ان يختص مكان او وضع متعين بتفضيها طبيعته على ما ينبغي في اللفظ **لما** في  
 ما ذن لا يحلوا كل جسم على مقتضى استحقاق مكان خاص او وضع خاص **سبحان**  
 وذلك بصورة غير الجسم العامة المشتركة كما هو انما يقتصر على المكان  
 وجعل الوضع قسماً له لئلا يصير الحكم حراً فان الجسم المحيط بالكس ليس عنده في  
 مكان ومحل واحد من وضع معين **واعلم** ان الصور تختلف باعتبارها ما بها  
 من القسمة للكيفيات كقولهم قول الانفكاك وعسر يكون مناسبة للكيف والمقتضى  
 استحقاق الائمة مناسبة للابن وهكذا في سائر الاعراض وبحق كونها مفعلاً  
 لذلك الاعراض ان كون الجسم تحت سحى اشياء غير حصوله في ذلك **الاجسام**  
 وبما يوضح ذلك تقاوها في بعض الاجسام مع زوال الاعراض فان **الاجسام**  
 سواء شكل الماء ولزقه الى مكانه الطبيعي ووضعه الطبيعي بان حذوره  
 او اضاده بالقر او كسبه والفاضل السارج او رد عليه شكوكا كثره منها  
 ان اسناد اختلاف الاعراض الى الصور المختلفة يقتضي اسناد الصور ايضا  
 الى غيرها من الامور المختلفة وان اسناد اختلاف الصور في العناصر الى  
 اختلاف استعدادات في مادتها المشتركة مع الصور السابقة وفي الشكل  
 الى اختلاف قوامها في الماهيات تسلسل فلم لا يجوز اسناد اختلاف الاعراض  
 اليها من غير توسط الصور والجواب عن ما من شأن مغايرة الاعراض  
 وسنادها واشتاع تحصل الجسم منفكاً عن تلك المبادئ وسائر الامور  
 المذكورة فان تمت تلك المبادئ بعد ووضح ما تقدم بالامثلة **فلا**



الشبهة الا انه معنى ان نسبت اليها تلك الأجسام انواعاً وصوراً لا محذوراً في المذكرة  
لست الاستعدادات في الواحد كذلك ونشأ ان تلك لا تحتاج الى هذه الصور  
ان اعراضه لا يزول وذلك لان هذه الصور لو فرضت لتلك كانت لازمة ايضا لاحتياجها  
وكونها لزوماً اما الجسم او لا يكون جالاً فيها او لا يكون عللاً لها او لا يكون حالاً  
في جلالها بل انقسام الا كونه لما يكون علاماً وان كان وليكن المحل سبباً للاعراض  
اللازمة من غير توسط الصور وانما مع العاصم لا يحتاج اليها لحران يكون  
بعض تلك الصور اهدأ مما للبعض كالقصة لصعوبة القول للقصة السهلة فان  
من الجواز ان يكون صعوبة القول عداً للسهولة بعدد العدم لجواز ان يكون عداً  
الجواب ان استلزام الجسم المطلقة لهذه الصور في تلك غير معقول لكونها  
مستزكة وكذلك الجسم المختصة بالتلك لان سبب اختصاصها بالتلك هو هذه  
الصور غير فاذن القول يلزم هذه الصور للجسم غير معقول بل الواجب ان يحس  
بقول الجسم لا زمة لصوره تلك وجب سقوط البقية المذكورة لانها ملزمة لها  
صورة تلك لا غير واسا اسنادها الى المحل على ما ذكره غير معقول لا متسع  
كونه القابل فاعلا ما جعل بعض الصور العصرية اعداً ما غير معقول لان الاعراض  
المذكورة ليست لعدتها اما الامة ظاهرة واما الناقصة فغلى ما من في مواضعها  
الاجزاء الوجودية لا صدر عن الاعداد ونشأ الباعض اذ لا مان هذه الصور  
الى الجسم فالجسم ان كانت معلولة لما لزم الدور واللام يمكن الصور مقومة للجسم  
فاذن لم يكن صوراً واما ما ان القول يكون تلك الصور صادرة عن مغلقة غير  
مترتبة بعضها من باب الكف وبعضها من باب الالاف وكذلك من سائر الاول  
من غير ان صدر البعض بواسطة البعض شاق القول بان اكثر لا صدر  
الواحد الجواب عن الاول ان الصور ليس من شرطها ان تقوم للجسم بل من  
شرطها ان تقوم لهيولى وهذه الصور تقومها من غير دور على ما سبقت في سائر

الثاني ان اكثر جواز صدر عن الواحد ما ضام امور شرط مختلف  
اليه هذه الصور تقتضي الماثر في الغير حسب ذاتها والمماثل عن الغير حسب الماثر  
ويخط الان شرط الكون في مكانها والعود اليه بشرط خروجها عنه وهكذا في الواجب  
كل تلك الشكوك على قواعد الشرح من غير الاختال الذي اوجه هذا الفاضل  
واعلم انه ليس كفى لثبات وجود الحامل حتى يتبين صورة حرمائه ولا لوجه السام  
المذكور في آخره قد اشار الشيخ فيما رآه ان الصورة للجسم محتاجة في وجودها  
وتشبهها الى الهيولى لكونها غير شفه في الوجود عن التام والشكل محتاجة  
اليها فاذ ان بين في هذا الفصل انها محتاجة الى الهيولى تحتاج الى شأ  
اخر غير الهيولى لولاها كانت الاقذار الاشكال مشابهة اذ كانت الهيولى فيها  
بعد الفلكات مشتركة وذكر الفاضل الشارح ان هذا الكلام يصلح جواباً عن سؤال  
عبد اللين ما مرادها انه لما استدل على ان الصورة لا تنفك عن الهيولى بان قال يلزم  
المقدار والشكل اما للصورة او للفاعل والحامل والزم مانه للحامل فكان لعالم  
ان نقول العصورات غير مختلفة في المواد يجب استواءها في المقدار والشكل  
وثانها انه لما استدل على اثبات الصور النوعية باختلاف الكيفيات وكان لعالم  
نقول لو كان للاختصاص بكل كنهه لا حل صورة لكان للاختصاص بكل  
صورة لا حل صورة اخرى ثم كان الجواب عنها واحداً اخره الى منها والجواب  
هو ان اسباب الاختلافات والاختصاصات هي الامور الناقصة للعدة للماضه بقوله  
لا كفى لثبات وجود الحامل حتى يتبين صورة حرمائه اي حتى يتبين انه ذكر  
الصورة تحتاج الى الحامل في الوجود دون الماهية والشابه المذكور وشابه المقدار  
بما يشابه الكل والجرا فان الجرد الكل الخب ان تخداع وهو المادة القابلة للاقتسام  
بل يحتاج فمختلف احواله اي احوالها مختلف الاقذار الاشكال الى منات  
اي الى شخصات وذلك لانها لا تحتاج الى تلك الماهية والحقيقة بل تحتاج الى تلك



فاعرفها وانفصلها عن العناصر الكلية <sup>في</sup> احوال سقفة من خارج وكان ينبغي  
 ان نقول واهوال مخلقة من خارج لان سبب المخلقات يعني ان يكون مخلقا لا سقفا  
 لكنه اراد بها الاحوال المتعاقبة وهي التي تكون وجودها غير دائم ولا اكثر من ثبات الاشياء  
 من حيث لا تتألف تحتاج الى علم تتعدد وجودها لصيرها ضياءا الى سائر العالم عللا لا  
 تتألف ويرد بالمعاني والاحوال السقفة من خارج العلم الفاعلة وهي القوى السادة  
 والاحوال الايجابية الى هي الصور الساقطة والنفوس الطسعة والقواصر الحادثة وان  
 جمع ذلك علم فاعلة لشخص الصورة وانما الخليل فهو حلة تاليمه وهذا عظيم  
 تطلع منه على اسرار اخرى <sup>قالت</sup> القاضى للشايع كون كل ساقن علم معدة للاحق  
 هو عظيم تطلع منه على اسرار هي اقتضا ذلك ان لا يكون للحادث بذاته زمانه وان  
 لا بد من حركه سرمدية لا بذاته لها ولا انها تكون لك الحركه سببا لمحصل الاستعدادات  
 المخلقة في المادة وهذا السرعيه هو الجواب عن السؤال المذكور اقول <sup>وهو</sup> في ذلك  
 اسرار السعة لوجودها في نفس وعود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات  
 جسم يتحرك الحركه المصلحة على الدوام والمصلحة لاسباب الى ينظم بانظامها امور العالم  
 ما عظمه في نفس الامر <sup>واعلم</sup> ان الهيولى مفقده في ان تقوم بالنسب  
 الى مقارنه للصورة الى آخره <sup>يرد</sup> بان كنهه تعالى الهيولى بالصورة فذكر اولها  
 الاقسام المحتملة ليس ما هو الحق منها <sup>بال</sup> القاضى للشايع لك الاقسام ان  
 يقال لما ست لازمها فاما ان يكون تحتاج الى الصورة من غير عكس او للصورة عكس  
 الى الهيولى من غير عكس او يكون كل واحد منها يحتاج الى الاخرى او لا يكون كل  
 واحدة منها يحتاج الى الاخرى فلهذا لدرجة لقسام والاول منها على الله لقسام  
 الصورة للهيولى ما علمه مطلقه او جزاء منها ولا علمه ولا جزاء علمه بل يكون العلم دورا  
 للعلمه فخرج من هذا ان الاقسام ستة والحق من علمها عند الشيخ واحد هو ان الصورة  
 جزاء العلم للهيولى <sup>واقول</sup> للملازم عند التحقيق لا ينقص الا العلم الموجبه <sup>تكون</sup>

اما بينها وبين معلولها ادين معلولين لها لا كيف اتفق بل من حيث يقتضي لك  
 العلة سلتا ما لكل واحد منها بالآخر على ما ياتي سانه وكل شئ ليس احدهما  
 علمه موجبة للآخر ولا معلولا ولا ارتباط بينهما بالاشتبا الى ثالث كذلك فلا يتعلق  
 احدهما بالآخر يكن فرض وجود واحد منهما منفردا عن الآخر لكن الجهود لا يفتنون لذلك يفتنون  
 ان الملازم بين شئين ليس احدهما علم للآخر كما يكون من غير ان يقتضي الارتباط بينهما  
 ثالث <sup>و</sup> ممثلون في ذلك بالاضامان وذلك من باطل فاشيخ لم تعرض لذلك  
 بل قسم وجه الملازم الى قسمين احدهما ان يكون لكون احدهما علم للآخر والثاني  
 ان لا يكون كذلك والاول كان محتملا للوجهين اللذين ذكرهما القاضى للشايع  
 لكن العلة الفاعلة لما لم يكن علمه موجبة فهي لا يكون مقتضية للملازم من جهة <sup>القول</sup>  
 ولما استحال ان يكون العاقل فاعلا استحال ان يكون الهيولى مقتضيه للملازم الذي  
 بينها وبين الصورة لوجه من الوجهه فلهذا لم تعرض الشايع لاسناد الملازم الى علمه  
 بالهيولى بل طلب وجه الملازم من جانب الصورة عليها قسم هذا القسم الى اقسام  
 الثلاثة الى ذكرها القاضى وفي القسم الثاني وهو ان لا يكون احدا للملازمين علمه  
 للآخر منه على ان ما ينظم الجهود في هذا القسم باطل وانه علمه ان الحق في هذا القسم  
 ان يكون للملازم لا ارتباط مقتضيه شئ غير الملازمين ثالثا <sup>الفصل</sup> لهذا المعنى ونسب  
 باليوم والنسب هذه هي الاقسام الاربعة المذكورة في الكتاب ثم قسم القسم الرابع  
 ايضا بحسب الاحتمال العقلي الى قسمين بان ذلك الثالث قسم كل واحد منها  
 لبايع الاخر او بالآخر فهذه هي الاقسام الممكنة بحسب ما ذكره الشيخ قال القاضى  
 الشايع في قوله ان الهيولى مفقده في ان تقوم بالنسب الى مقارنه الصورة  
 فزاد منها انه <sup>فاما</sup> في ان تقوم لعرف انها مفقده اليها في وجودها لا في  
 ماهيتها كما مر منها انه قال تقوم بالنسب لعرف انها مفقده في الوجود الخارجي  
 لا الذي هي ومنه انه قال الى مقارنه الصورة لعرف انها علمه من علمه <sup>الاساس</sup>



وانها ذات العلول لا كالباري تعالى والعالم قال وعلى قوله مقارنه للصورة  
لفظي وهو ان المقارنة حاله اضافة تعرض للشيء بالنسبة الى غيره والاموال الاضاف  
متاخره عن الذات فاذا ان المعادشان اعني مقارنه الهيولي للصورة ومقارنه الصورة  
لهيولي متاخرا فان عنها ملاحظ ان يقال الهيولي مفقده الى مقارنه الصورة بل الجواب  
الصحيحة ان يقال الهيولي مفقده في وجودها بالفضل الى ذات الصورة انقاراً  
وحدث وجب ان يكون مقارنه للصورة فالافتقار يكون الى ذات للصورة ووجوب  
المقارنة حكم بعد وجود الهيولي لا قول مختل ان يكون مراد الشيخ ذلك لا انا  
وقع في عبارته توسع ما دعت ان يقال الشيخ لم يذهب الى ان ذات الهيولي مفقده  
الى المقارنه المتاخره عنها بل ذهب الى انها في قبائها بالنسبة الى في متخنها مفقده  
الها والشيء بحوزان محتاج في انصافه صفه ما الى ما متاخره من ذاته كالملة المحتاجة  
في انصافها بالعلم الى وجود معلولها لما في عنها ولا يلزم من ذلك لا ما فرضتها  
يتاخر عنها ثم قال وهذه القضية معني ان الهيولي مفقده في تمامها الى مقار  
الصورة مفقده الى جهة لان الذي مرهوان للصورة لا محال عن الهيولي والهيولي لا محال  
عن الصورة هذا القدر لا يخفى في بيان ان الهيولي مفقده الى الصورة لا محال ان لا  
يكون لاحدهما ما يثري الاخر بل يكونان تشامسين ثم ان كان ولا بد من الافتقار  
قد يمكن ان يكون الافتقار من جانب الصورة قال وساقى ابطال الاحتمالين  
والقول ان اما تلازم المتضامين فمتبين انه ليس غايه لا يكون لاحدهما تاخير  
لاخر كما طه واما الاحتمال الاخر وهو ان يكون الافتقار من جانب الصورة مطلقاً فقد  
انه لا بد لللازم اذ القابل لا يقتضي الاجاب في علة قال والفرق بين الآله  
الواسطة ان كل آله واسطة ولا انعكس لان الآله لا يكون موحدة الا ان الاتحاد هو  
على توسطها والمتوسط قد يكون موحداً كالملة القزفة والقول الآله كما ذكرنا هي  
بارئ القابل في شئ من قريب من توسطه والواسطة هي معلول مسطره لغيره

من حيث ما في طرفه ووسط الطرفين معلول والاخر علة بغيره والواسطة علة قزفه  
قال وقوله او يكون لا الهيولي يتحدد عن الصورة ولا الصورة يتحدد عن الهيولي الى اخره  
اشارة الى القسمين الاخرين مع المشبهة الى يمكن ان تشككهما من ادا ان يذهب  
الى احدهما وهي ان يقال لما عت اللازم فليس احدهما بالعللة ادلى من الاخر واشارة  
لقوله وليس احدهما اولى ان يكون مقابله الاخر من الاخر بعينه بل الحق ان يكون  
الاختصاص من الجانبين على السواء والاشتباه من الجانبين على السواء والقول لو كان  
مراد ذلك لكان عن ذكر السبب الخارج مسبقاً وايضا على تقدير الاشتباه من الجانبين  
لا سقى لللازم معني بل لا يظهر ما ذكرته ويكون قوله او يكون لا الهيولي يتحدد عن الصورة  
الى قولك نكته اشارة الى القسم الاخر على ما بينه الجمهور وقوله بل يكون سبب ما  
منه على ما هو الحق في ذلك وقصة لذلك القسم الى القسمين قال ثم هنا يمكن ان  
لفظان الاول انه لما ذكر ان تمام احدهما بالآخر ليس ما دلى من العكس جعل اللازم  
ان يكون سبب خارج لقيم كل واحد منهما مع الاخر والاخر ذلك غير لازم لاحتمال  
قيام كل واحد مع الاخر وبالآخرين غيرا سان مالت وهذا لا يمكن لبطاله الا بالبرهان  
المذكور على استحالة ان يكون في الوجود وجودان واحداً الوجود شكافان في الوجود  
الساني ان اراد قوله بغيره كل واحد منهما مع الاخر استغناء كل واحد منهما عن الآخر  
هو لا يخفى لان مورد القسم كون الهيولي مفقده وهذا المورد لا محال ذلك القسم وان لم يرد  
به ذلك لم يكن ذلك القسم مفكورا فعلى التقدير الاول بعض الاقسام متاخر في الوجود  
وعلى التقدير الثاني بعض الاقسام محذوف والاشك الاول وهو ما بين الهيولي  
وقد عرفت اشارة الى ضاده وساقى سانه قول السطر والاشك الثاني عز واد ان  
الاستغناء عن الجانبين ساقى ملازمها انما هو اما الصورة الى تعاقب الهيولي  
الى بدل ليس يمكن ان يقال انها علة مطلقة للوجود الواحد المستمر الى لغز  
وجود الغاصر متاخر الهيولي الى بدل اما بحسب علم اذا انفصال بينهما الذي اذا



فطر ان كانت الجسم التي كانت في حالة الاقبال وحدث خستان او بان داما النوعية  
 فليوا ان يكون والفساد عليها ما جيا في واما ما صور الانلاك فلا نقادتها اصلا اما الجسمية  
 فلا امتناع الحرف والالتزام عليها واما النوعية فلا امتناع للكون والفساد عليها والمراد  
 في هذا الفصل ان صور الفاضل لا يمكن ان يكون غلا مطلقا والالات ومتوسطات  
 مطلقا للهوي و ذلك لوجوب عدم المعاول عند انعدام العلات والالات والمتوسطات  
 المطلقة لكن الهوي لا تقدم عند انعدام الصور المذكورة لانها مستمرة الوجود ولما كان  
 القسم الاولان من الاربعة المذكورة في الفصل المتقدم باطلين ما ذكره بالاعلان  
 في مثال هذه من ان يكون على احد القسمين الناقصين من الاربعة المذكورة في الفصل  
 المتقدم باطلين ما ذكره ماله فلا بد من مثال مثال هذه من ان يكون على احد القسمين الناقصين  
 من الاربعة المذكورة في الفصل المتقدم ومنها سائر اخرى السرد على هذا  
 البرهان على وجود مبدأ الكليات غير الهوي والصورة بل شي آخر دام الوجود منقالت  
 وجود الهوي عند لا يفراده بل ما عانه من الصور وذلك لان الهوي لما امتنع وجودها  
 من الصورة تمت احتياجها الى الصورة ثم ان الصورة قد تقدم وبقي المادة فلم يبق  
 محتاج الى الصورة من حيث هي صورة ما لان حيث هي صورة معينة اي من حيث  
 النوعية المرمدة لان حيث خصيصات الاشخاص ولما لم يكن الصورة من حيث هي صورة  
 واحدة بالعدد فلم يمكن ان يكون من حيث هي كذلك على الهوي الواحد بالعدد ما مراد  
 ان الملل الواحد بالعدد يحتاج الى علة واحدة بالعدد فلم ان هناك شيئا اخر سائلا  
 للهوي والصورة واحدا بالعدد دام الوجود منقالت الصورة من حيث هي صورة ما اليه  
 فتحسب الهوي على واحدة بالعدد ما به مستمر الوجود معادرا ما شئت ذلك للبداء  
 المستحيط لوجود الهوي بالصورة المتقابلة لخصس مك ستقفا دعاءات متعاقبة  
 فيل واحد منها وقتهم اخرى مد لها فاداه الكلام الى ابات هذا المداد المقار  
 ستر في هذا الموضع يجب ان تعلم في الجملة ان الصورة الحزمتة وما يصحبها ليس

منها سببا لقوام الهوي مطلقا يريد ان بين ان الصورة الجسمية وما يصحبها من الصور  
 النوعية سوا كانت عنصرية او فلكية مكانا لها امتنع فانها لا يكون غلا مطلقا ولا سائلا  
 حلقا لوجود الهوي قال القاضى الشارح ان الحقبة المذكورة هي منسبة على تقديم  
 الاولى ان الماخرون الماخرون التي يجب ان يكون متاخرا عن الشيء سواء كان الباطن بالذات او  
 بالزمان وهذه مقدمة شبه الثانية ان الشيء الذي يكون مع الماخرون ثالث يجب ايضا  
 ان يكون متاخرا عن الثالث والشيخ اشعل هذه المقدمة في الاشارة الى انه من النمط  
 في هذا الكتاب في بيان ان محدد الجهات مقدم بالوجود على الاجسام المستقيمة للحركة  
 قال لان محدد الجهات مقدم على الجهات وهي اما مع الاجسام المستقيمة للحركة او مستقيمة  
 عليها لتقدم على المع مستمرة واستمرارها ايضا في النمط السادس من هذا الكتاب حيث  
 بين ان الحادى لو كان متقدما على المحوى الذي هو مع عدم الخلا لكان متقدما على عدم الخلا  
 ثم زعم هناك ان الفلك الحادى الذي هو مع العقلة مقدم على الفلك المحوى غير مقدم  
 على الفلك المحوى لخرج منه ان ماع التل بالذات لا يجب ان يكون قاب وماع للبعد يجب  
 ان يكون بعدا لفرق شكل لقول القاضى المحدث مطلق على الملازمين للدين سائق  
 احد ما بالآخر اما من حيث التصور اما من حيث الوجود كالجسم المتناهي والشكل في  
 الوجود وكالجسم المستقيم الحركة والجهة الى تحرك منها ذلك الجسم ايضا في الوجود وكوجود الملا  
 وعلى الخلا لا قد يكون من الخلا امر متاخر له في التصور وقد يطلق على المتناهي المتناهي  
 كدولين الفوق انها صدى عن علة واحدة يجب ان يكون لها اعتبار من انها لا يكون لاحد  
 بالآخر سائق غير ذلك الفلك والعقل المذكورين ولا شك ان وقوع اسم المع في الموضع  
 ليس معنى واحد فليكن الفرق هو ملك للماتة المعنوية ثم قال الماتة اننا قد  
 ان الجسم لا يتفك عن التامى والشكل والظاهر انها لا يوجد في الامم الجسمية منها  
 ان الجسم لا يمكن ان يكون علة لها فاما اذن غير متاخر عن الجسم وما لا يكون متاخر  
 عن الشيء فوامع الشيء او يكون مقدما عليه فست ان التامى والشكل بالان



تكونا قبل الجسمية او بعدها والى ان نقول الشكل هي احاطة الحدود بالجسم هي تارة  
 عن الحدود المتأخرة عن المقادير كونها مناهات المقادير والمقادير متأخرة عن الجسم والجسم  
 متأخر عن الجسمية التي هي حركتها والشكل متأخر عن الجسمية بهذه المراتب فكيف يمكن ان يقال  
 انه مقدم عليها قالت والقلط في البيان الاول موافق قولنا لما لم يكن الجسم عليه  
 في اذن غير متأخرين عنها فان ما لا يكون عليه الشيء لا يكون مقدما عليه بالعلية والنتيجة  
 بالعلية اخس من التقدم المطلق ولا يلزم من في الخاص نفي العام بلعل الجسم وان  
 كان مقدما عليها بالعلية لكنها مقدمة عليها بالطبع كقدم الواضحة الاسنى اذ لا  
 اجزا للماهية المركبة على خواص تلك الماهية واعراضها الملازمة والرائية ان لم يكن شيء  
 من تلك الاجزاء على شيء من تلك العوارض فهذا ما عدي في هذه المقدمة اقول قد ابيح  
 بهذا الشكل عن مائة الصورة ونحن قد ذكرنا ان الصورة من حيث الماهية لا تتعلق  
 بالسامي والشكل بل انها لا تسفل عنها من حيث الوجود فقط معناه ان الصورة المتشعبة  
 تحتاج في تشعبها اليها ولا سدان تحتاج لشيء في مشيئة الى ما تأخر عن مائة كالجسم الى  
 الاول والوضع المتأخر عن مائة فاذن السامي والشكل غير متأخرين عن الصورة المتشعبة  
 من حيث هي مشيئة وان كانتا متأخرين عن ماضتها وهذا القدر كفا في هذا الموضع قال  
 الرابعة ان السامي والشكل من تواع المادة وقدره ما يتم قال اذ عرفت هذه  
 المقدمات فنقول الهيولى متقدمة على السامي والشكل وما اما متقدمان على الجسم  
 او وجودان معها فالهيولى متقدمة اما على المتقدم على الصورة او على مانع الصورة  
 والتقدمين فالهيولى يلزم ان يكون مقدما على الصورة ولو كانت الصورة على ادوار  
 مطلقة في وجودها لزم تقدمها على الهيولى للمقدمة عليها وهذا محال ولعلنا  
 نقول عندكم ان الصورة شركة على الهيولى فهي على مذهبكم مقدمة والحاصل  
 ان الذي قد اظلمت به كون الصورة على مطلقة فام بعينه في كونها شركة للعلية  
 اقول قد علم ان الصورة لانها شركة للعلية من حيث كونها صورة متشعبة

لان حيث كونها صورة متشعبة فهي من حيث كونها صورة متقدمة على الهيولى لانها  
 لو جعلها علية مطلقة للهيولى لوجب ان يكون صورة متشعبة لان الصورة من حيث هي  
 صورة ما لا يجوز ان يكون على مطلقة للهيولى المعنى كما مر ويتبع ان صور الصورة متشعبة  
 تملك وجود الهيولى فانها هي العالم لتشعبها فهي سابقة على تشعبها وسياتي لهذا المعنى زيادة  
 شرح ولزم الى غير المتقيد ولو كانت سببا لقواها مطلقا لسبقها بالوجود  
 معناه لو كانت الصورة على مطلقة لوجود الهيولى وتزامها كانت سابقة بوجودها  
 على الهيولى اقول قد اشارت الى ما ذكرنا وعنوان السابقة بالوجود هي المتشعبة  
 في ذلك ولكانت الاشياء التي هي على الماهية الصورة ولكونها موجودة متصلة بالوجود  
 سابقة ايضا للهيولى بالوجود معناه ان الصورة لو كانت على مطلقة لكانت سابقة  
 لوجودها على الهيولى ولكانت الاشياء التي هي على الماهية الصورة والاشياء التي  
 هي على لوجودها يكون جميعها سابقة بالوجود ايضا على الهيولى لان السابن على  
 السابق سابق حتى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة بوجود الهيولى وهي  
 السابن حتى يكون بعد ذلك للصورة وجود غير وجود الهيولى ومعناه على ادنى  
 الروايتين طاهر وعلى الرواية الثانية ان علية الصورة يقتضي تقدم  
 ماضتها ووجودها جميعا حتى يخصص للصورة وجودا مغايرا لوجود الهيولى فان  
 العلل المقدمة على معلولها مغايرة له فان تركيب فرق الشئ ههنا من  
 مائة الصورة وعلى تشعبها فان كلامه يقتضي تقدم احد الصفيين على الهيولى وما هو  
 الصنف الاخر عنها فهو على انها معلول من جنس ما لا مان ذات ذات العلل  
 ان كانا ليس من احوال المعلول لما عتبتا ان اللولزم المعلول كما ان كل قسم  
 منها داخل في الوجود قال القاطع الشارح اعلم انه يجب علينا ان نفسر الوضع  
 اولام بين اختراع الحجة المذكورة في هذه الاشارة الى اننا نأخذ قد توهم انه  
 اذا سقط هذا القدر من الدين وضع ما قبله الى ما بعده فانه تم هذه الحجة



وعلى هذا التقدير يكون ذكره في اثبات الحق اقوالا الصغرى هو ان المراد من قول  
 على انها معلوله من جنس ما لا يمتد من ذاته ذاته العلة هو ان الوجود لو كانت معلولة  
 للصورة كانت من العلويات التي لا يكون مباينته عن العلة فان العلول قد يكون مباينا  
 عن العلة فان العلول قد يكون مباينا عن العلة مثل العالم مع البارئ تعالى وقد يكون  
 ملاقاتها مثل مستأهذه فان الوجود على تقدير ان يكون معلوله للصورة لم يكن مباينا  
 عنها بل كانت محالها فانه ليس مستحيلا ان يكون الشيء له لوجوده ويكون حقيقة ذلك العلم  
 نقضي ان صرحا له في ذلك العلول تكون الصورة على لوجود الوجود ويكون لثبوتها  
 الحكم آخر وهو صيرورتها حاله في ذلك المحل وقوله وان كان ايضا ليس من احواله العلول  
 لما هيته فان اللوازم العلول للثبوت فان المراد منه ان الوجود وان لم يكن من احواله  
 العلول لما هيته للصورة لانه لا يجب ان يكون مباينه عن ذات الصورة لان العلول  
 للعلة قد يكون معلولات لما هيته العلة مثل الفردية للملائكة وقد يكون معلولات  
 لوجودها مثل مستأهذه لقول الشيخ لا يذهب الى ان الوجود معلوله لوجود الصورة  
 الذي يرد مع ثبوت الوجود وليس مراده ايضا بقوله فان اللوازم العلول قسمان  
 العلويات العارضة قد يكون معلولات لما هيته وقد يكون معلولات للوجود بل مراده  
 العلويات بحسب لثبوتها العقلية ثبوتها مقارنة للطلب وبما هيته لها كما ذكره ايضا هذا  
 الفاضل قبل هذا وكل واحد من القسمين حاصل بوجوده وذلك لانه ما في الشئ  
 في الفصل الرابع من مائه الالهيات في مثل هذا الموضع هذه العبارة يجوز ان يكون  
 بعض اسباب وجود الشئ انما يكون عنه وجود شئ يكون مقادرا له وبعده اسباب  
 الشئ انما يكون عنه وجود شئ بمان لزمانه فان للعقل ليس مقتضى عن تحوير هذا  
 ثم البحث بوجوب وجود القسمين معا هذا ما ذكره في اثباته وظهر منه انه اراد بقوله  
 ههنا فان اللوازم العلول ثبوتها في ذلك التقدير العقلية واداد بقوله وكل قسم منها  
 داخل في الوجود ان البحث نقضي وجود القسمين معا في الخارج قال واما

بيان ان الشيخ لما ذكره هذا الفصل في اثبات هذه الحق فالذي عندي ان الحق الذي يرد على  
 ان ذكره هنا لا يتعلق بها بهذا الكلام بل لوضوح ما قبل هذا الكلام الى ما بعده لانه الحق  
 بل هذا الكلام انما يصلح حواشي كلامه ان استدلاله على ان الصورة ليست على الوجود  
 وذلك الكلام هو ان يقال ان الصورة اذا كانت حاله في الوجود والحال يحتاج الى المحل  
 محتاجة الى الوجود فيستحيل ان يكون الصورة على لها لا يستحالة الدور فقال لهذا المستدل  
 لم يجوز ان يكون الصورة على لوجود الوجود ثم انه يجب حلها في الوجود لان الصورة  
 يكون محتاجة الى الوجود بل لان الوجود بعد وجودها صيرورة لثبوتها صفة للصورة  
 صيرورتها حاله فيها اولان الصورة على حلها في الوجود ويكون انتضاها لثبوت هذا  
 الحكم لنفسها مشروطا بوجود الوجود فيكون الوجود ح كونهها محال للصورة معلوله لوجود  
 الصورة لانها لا يكون مباينه عن ذات العلة هذا الكلام يصلح حواشي هذا الاستدلال  
 ولعل الشيخ انما اراد به في هذا الموضع لانه لما قال الصورة لو كانت على لوجود الوجود  
 كانت الاشياء هي على الصورة سابقة ايضا على الوجود حتى يكون بعد ذلك عن  
 وجود الصورة وجود الوجود استعرا ان يقال له ههنا اذا كانت الوجود محال للصورة  
 فاي حاجة لك الى هذه الحق الدقيقة على انها ليست معلوله للصورة بل كفاك ان  
 يقول الحال يحتاج الى المحل والحاج الى الشئ لا يكون على لذلك الشئ فلما ترفع هذا  
 الاعتراض ههنا كرماء بين به ضعف هذا الكلام ثم انه عاده بعد ذلك الى تتميم  
 التي انتدبها هذا ما عندي في هذا الموضع اقول هذا الكلام لا يثبت ما ذكرتم  
 في هذا الموضع بل الواجب ان يقال ان الشيخ لما ذكر ان الصورة لو قدر انها على مطلقة  
 للوجود لوجب ان يكون الصورة فيها مع جمع على ما هيته بوجودها وشخصها بغير  
 بالوجود على الوجود حتى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة الموهودة المحصلة في الخارج  
 للوجود في معنى معلوله لها اذ حتى يكون بعد ذلك للصورة وجود محصل في الخارج متغير  
 لوجود الوجود العلول بحسب اللوازم معا اشارة قبل الخوض في بيان مسبقا له



ذلك الى ان هذا التقدير ما نتج بحقيقة في هذا الموضع فان اليبولي وان كان معلوله  
للصورة فهي غير ممانه عن الصورة والمعلول المقارن لا تأخر عن وجود العلة  
الشخصية التي لا يمكن حمل العلة في الخارج مدونه لان العلة اذا سبق بوجدها  
سبق بها تقارن وجودها فكيف سبق على ما تقارن وجودها وانما اشار الى ذلك  
على انها معلوله من جنس ما لا ممانه ذاته ذات العلة التي مع انها معلوله غير ممانه  
عن ذات العلة فكانه مالم لو قدرنا تقدم الصورة بوجودها على اليبولي مع ان هذا  
التقدير غير صحيح للزم منه محال آخر وذلك هو المحال الذي ساق البرهان اليه وهو  
كون اليبولي متقدمة على نفسها براتب ثم ان الشيخ استشعر ان يقال المعلول المقارن  
لجب ان يكون معلولا للماهية لا الوجود لانه لا يجوز ان يكون الشيء معلولا للوجود وتقدم  
له في الوجود بل قد يكون الشيء معلولا للماهية ومما ذكرنا للوجود كالفرديّة <sup>لشئ</sup> للدلالة  
الامر هنا كذلك ان اليبولي لت معلوله لماهية الصورة مطلقا فتقوله وان كان  
ليس لخاص لحواله المعلوله لماهيتها على ان المعلول المقارن لا يجب ان يكون معلولا  
لنفس لماهية في جميع الصور بل قد يكون معلولا لعلته يكون الماهية جوامها او شر كرها  
كما ذهبنا اليه ههنا فيكون معنى كلامه وان كان ذات اليبولي ليس من الاموال المعلولة  
لذات الصورة فهو ايضا معلول مقارن فلا يصح تقدم الصورة بالوجود عليه ثم انه لما وصف  
المعلولات بانها تكون غير ممانه ولم يكن شيء من جنس هذا الكلام مذكورا فيها من  
الكتاب اشار الى امكان وجود الصنفين من المعلولات لعنى المقارنة والممانه في  
وفي الخارج معاقولة فان اللوازم المعلوله تسام كل قسم منها داخل في الوجود <sup>لشئ</sup>  
فخرج من هذا البيان ثم البرهان فظهر من هذا البيان ان هذا الكلام ليس لغوا  
دلالة كاذبة كظن هذا الفاضل وان الحجّة المذكورة سعلقه به لانه يؤكد ما بين حقيقة  
الحال في هذه المسئلة ولكن قد علم ان التامى والشك من الامور التي لا يوجد  
الصورة الحرجية في حدتها لانها ادعها فالتفاضل السارج معناه كما مر في

المقدمة الثالثة وقد بين ان اليبولي سبب لدنك قال ومما سار  
في المقدمة الرابعة قوله فيصير اليبولي سببا من اسباب ما به اومعه تتم وجود الصورة  
السابقة سببه وجودها لليبولي وهذا محال فقد اوضح انه ليس للصورة ان يكون علة لليبولي  
او واسطة على الاطلاق اقول له وهذا بيان الخلف وقد منه بقوله ما به تتم وجود الصورة  
ان التامى والشك كما ما سار سببه وجود الصورة لا ما هيتها غير متاخر عن عاقبة وجود  
الصورة كما ذهبنا اليه والناقي ظاهر فيهم <sup>لشئ</sup> ولعلك تقول اذا كانت اليبولي محتاجا  
اليها ان مستوى للصورة وجود فقد صارت اليبولي علة للصورة في الوجود ما تقيس فيكون الخوا  
اننا لم نقض كونها محتاجا اليها في ان مستوى للصورة وجود بل قضينا بالاحال انها محتاج  
في وجود شيء بوجد الصورة به اومعه ثم تلخص ما بعد هذا الى الكلام الفصل الثالث  
الفاضل الشارح هذا سؤال على الفصل السابق وهو انكم ظنتم ان الصورة لا مستوى لها <sup>لشئ</sup>  
الا بالتامى والشك ومعها ما يحتاج الى اليبولي يلزم ان يكون الصورة محتاجا  
الى اليبولي بوجه ما وجوابه ليس كذلك ما يحتاج الشيء اليه يجب ان يكون علة للشيء  
بل قد يكون وقد لا يكون وتلخص القول فيه مستدعي تفصيلا لاحاجة بنا اليه قال  
ولنا بل ان يقول يقول بان الصورة محتاجة الى اليبولي ام لا نقول فان قلت  
بطلت قولك ان الصورة شريكة لعل اليبولي لانه يلزم من القولين كون الصورة  
ومتقدمة معا فان قلت ان الصورة لا تحتاج الى اليبولي لم يكن اليبولي متقدمة  
بوجه ما على الصورة وبطل حجك السابقة اقول له انه يذهب الى ان الصورة <sup>لشئ</sup>  
هي صورة يكون متقدمة على اليبولي وشريكة لعلها ومن حيث هي مستحقة ومحملة  
الخارج كون متاخرة عن اليبولي هي السبب العالم لشخصها ومحملة وهذا هو المراد  
من قولنا تالم نقض كونها محتاجا اليها في ان مستوى للصورة وجود اي لم تقل  
العلّة الموجدة للصورة ولا انها العلة الفاعلة لشخصها ومحملة بل نقضنا بالاحال  
انها محتاج اليها في وجود الشيء بوجد الصورة اومعنا في ان الصورة محتاج الى



للهيولى في وجود الشاهي والشكك الذي شئخص وتخصيص الصورة بها او معهما  
 موجودة لكن الهيولى قابلة لها فاذن هي اعني الهيولى متعددة على ذلك الشيء وعلى الصورة  
 المتعددة ذلك الشيء من حيث اتصافها به لا على الصورة من حيث هي صورة ثم يخص ما بعد  
 هذا الكلام الفصل وهو بيان كيف احتاج احدهما على الاخرى من غير ان يلزم الدور على  
 ما قلناه اشارات تعلم ان الصورة الجوهرية اذا اذقت المادة فان لم يعتد بدل لم  
 المادة موجودة فاعتد البدل مقام للمادة لا محالة بالبدل وليس بواجب ان نقول ونعتد  
 البدل ايضا بالهيولى على ان يكون الهيولى تامة ما تامة لان الذي تقوم فيقيم مقدم  
 مقدم لقوامه اما بزمان واما بالذات وبالجزء لا يملك ان تدبر الاقامة اقول ليس بواجب  
 كيف تقدم الصورة العنصرية على الهيولى واحتاج تقدم الهيولى عليها من حيث هي مقدم  
 على الهيولى على وجه الدور فالتفاضل الشايع لما اضطر كون الصورة على مطلق  
 او واسطة للهيولى اذ ان بطل القيم الثاني من الانقسام الاربعة الى تصدنا الباب محاذ  
 ان يقال للصورة مخافة الى الهيولى وهذا الفصل شهل على بيان ان الصورة الى كنه  
 زوالها عن المادة ليست متأخرة في الوجود عن الهيولى وبقدره ان الصورة الجوهرية  
 زالت عن المادة فان لم يحصل عقبتها في المادة صورة اخرى يكون بدلا عنها لم تنق للمادة  
 موجودة لما مر من ان الهيولى لا تخط عن الصورة واذا كان كذلك فالشي الذي عطف الصورة  
 الزائلة بالصورة الحادثة مقام للمادة اي حافظه لوجود المادة بواسطة ذلك البدل ثم ان  
 لا يلزم من صدق قولنا ان ذلك العطف عطف وجود المادة بذلك البدل صدق ان نقول ان  
 عطف ذلك البدل بتلك الهيولى لان الشيء مالم يوجد لم يكن حافظا لوجود غيره ولو كانت  
 مقبلة للصورة كانت تقوم او لا ثم يصير بعد ذلك مقبلة للصورة وقد كنا سنا ان الصورة مقبلة  
 للهيولى فيلزم ان يكون كل واحد منهما ساقا على وجود الآخر وهو معنى قوله وبالجملة لا يمكن  
 ان يدبر الاقامة مالم ولغايب ان نقول هذا الفصل كالمناقض لما مضى لان فيه بيان ان  
 الصورة مستعدة على الهيولى ولما كان كذلك استحالة تقدم الهيولى على الصورة وقد كان

المذكورة حيا احتاج كون الصورة غلة للهيولى بهيئته على ان للهيولى تقدم ما يوجد على الصورة  
 وشكل اخر وهو ان قوله فاعتد البدل مقام للمادة بالبدل ليس محتملا على الاطلاق فان لم  
 لا شك من ان ما وشكل قد اذقتا اذا كان كذلك فنتي زاله ان ميقن اوشكك ميقن  
 ميقن فلا ينبغي ان يصح ان اخر وشكك اخر وقد يكون بدلا لما مضى ثم لا يلزم ان يكون هذه  
 الاعراض صوراً متوالية للمادة بل ان مقبلة البدل لا يجب ان يكون مقبلة للمادة بذلك البدل على  
 الوجه ذلك لان التامع في بعض الاشياء بالزمان واقول لا يبين في هذا الفصل كيف تقدم  
 الصورة على الهيولى اشار الى ان البسطة لا يمكن لا تتحاله الدور ولان الهيولى لو كانت مقبلة  
 للبسطة بتوحيده بنفسها قبل وجود الصورة اما بالذات او بالزمان وهو حال لما هو وهذا بينه  
 اوردته في بيان استحالة ان يكون للصورة على مطلقة للهيولى واشاد نقول على انها معاولة  
 جنس مالم يأت ذاته ذات الدلالة كما سبق من فاذن قد حصل من ذلك استحالة كون  
 واحد منها على الاخرى مطلقة لا تتحاله قيام كل واحدة منهما من غير الاخرى ثم انه جعل للصورة  
 من حيث هي صورة سابقة على الهيولى وشركه لعلها القاطنة ولم يحصل الهيولى من حيث هي صورة  
 قابلة لمحبة للصورة فلا يمكن ان يصير قاطنا ومطيقا للوجود وانما الشكل الاول الذي  
 التفاضل الشايع فيحل ما ذكرناه مرارا من كيفية تقدم احدهما على الاخرى وليس بالشك الاول  
 الذي اوردته التفاضل الشايع فيحل ما ذكرناه مرارا من كيفية تقدم احدهما على الاخرى واما  
 الشك الثاني فليس يبراد لان اشاع انتقال الجسم عن ان ما انما يقتض احتاج الجسم لا يكونه حيا بل  
 وجوده وشخصه الى الان من حيث هو ان لا من حيث هو ان من حيث هو ان من حيث هو ان  
 محتاج الى الجسم من حيث هو جسم مادي من حيث هو ان من حيث هو ان من حيث هو ان من حيث هو ان  
 قوله ثم لا يلزم ان يكون هذه الاعراض حورا فتدبر على انه ظن ان الشئ اثبت وجود الصورة  
 مقبلة للمادة فقط وهذا سؤ من باب توهم العكس فان كل صورة مقبلة وليس كل مقبلة صورة  
 بل المقبلة الذي هو الصورة انما هو مقبلة حورا او محلة ومادته وهذه الاعراض اقامت  
 اعراضا لها اقامت احيا ما عظمه لاني جسمها باب في شخصيتها العارضة لجسميتها



سميت سميات الجسم فاذن القصب بها ليس تتوجه واستقر له فعلنا ان صف البدل  
 يجب ان يكون مقادير المادة وذلك البدل ليس يتجه لما ذكره لان الذي ذكره لم يقف  
 الاكون مقادير الجسم المشي لا يكون وذلك لان في اقامة المادة بالصورة  
 ليس يكن ان يكون شيان كل واحد منهما مقام به الاخر حتى يكون كل واحد منهما متقدما  
 بالوجود على الاخر وعلى نفسه يريد بيان اشباع القسم الرابع من الاقسام الاربع  
 المذكورة في الكتاب وهو ان يكون هناك شي آخر يقسم كل واحد من الهيولى والصورة اعتبارا  
 بالاختراع الآخرا فانه يناسب الدور المذكور في الفصل المتقدم مدانا يكون اقامة كل واحد  
 منهما بالآخر لانه اوضح فساد اولان الثاني راجع ايضا اليه ونقطة الكتاب طاهر وهذا القسم هو  
 الذي جعله الفاضل الشارح بالثلاث الاقسام الاربع الى اورد ما هو قوله ولا يجوز ان  
 يكون شيان كل واحد منهما مقام مع الاخر ضرورة لانه ان لم يتعلق ذات احدهما بالآخر لم  
 ان تقوم كل واحد منهما وان لم يكن مع الاخر وان يتعلق ذات كل واحد منهما بالآخر فذات  
 كل واحد منهما ما ثرى ان تم وجود الاخر وذلك ما تقدم بطلانه وهذا هو الذي يكون  
 الاقامة فيه مع الاخر وعمله الفاضل على القسم الرابع من الاقسام الاربع الى اورد هذا  
 هو وهو كون كل واحد منهما غير محتاج الى الاخر وبيان هذا القسم هو ان ذات كل واحد  
 الشين الذين يوجد كل مع الاخر لا خلا ما ان يتعلق بالآخر من حيث هو ذلك الاخر بوجه  
 الوجود ولم يتعلق به اصلا فان لم يتعلق باوجود كل واحد منهما مفردا عن الاخر وان يتعلق  
 فذات كل واحد منهما ما ثرى ان تم وجود الاخر وهذا هو القسم الاول بينه الذي بان نظرا  
 والمحصل ان هذا القسم يروح اما الى عدم اللازم او الى الدور المذكور ولاجل هذا المعنى  
 من قبل ان العلولة المنسبة الى علة واحدة اذا لم يكن بينهما ارتباط ووجه نقضه ان يكون  
 بينهما ملازم عقلي لم يكن بينهما الاما حجة انفاقة فقط واعتبرت الفاضل الشارح بان  
 المطلوب ههنا ما ان ان للشين اذا كان كل واحد منهما غير محتاج الى الاخر وحيث  
 وجود كل واحد منهما مع عدم الاخر وانتم ما ذكرتم عليه حجة بل ما ذكرتم عليه الا اعادوا

وهذا الاحتمال لم يكن له تنال من الموجودات لثان غناج في لبطاله الى البرهان نفسه  
 وان له ثلاثين الموجودات فان الاضافات لا يوجد الا معاج انه ليس بواحدة منها حاجة  
 الى الاخرى لان احدي الاضافتين لو احتاجت الى الاخرى لما خرت عنها فلا يكونان معا ولزم  
 من احتياج الاخرى اليها الدوران فتلزم بهذا اللازم لا تقبل الا في الاضافات ملزم  
 دعوى لخصاره في الاضافات مفقده الى منه والجواب ان المفهوم من كون الشيء هنا  
 عن غيره ليس الا حجة وجوده مع عدم الغير وكون اليان هو الدعوى بعينه تدل على  
 ان الدعوى وافق بنفسه غير محتاج الى برهان وانما بعد ذكره بعبارة اخرى لترفع الالتباس  
 اللطفي واسم المقاضات فليس كل واحد منهما عن الاخر كاطنه هذا الفاضل لا  
 الاحتياج بينهما ايركا الزم بل ما اذا كانا شي ثالث كل واحد منهما صفة سبب الاخرى  
 تلك الصفة هي التي سمي مضافا حقيقا فان كل واحد منهما محتاج الى ذاته بل في  
 تلك الى ذات الاخر وهذا لا يكون دورا ثم اذا اخذ الوصف والصفة شاعلي ما هو المقادير  
 الشهور حدث علمان كل واحدة منها عاكة لا في كلها بل في بعضها الى الاخرى لا الى  
 كلها بل الى بعضها الغير المحتاج الى الجزء الاول فظن ان الاحتياج بينهما لا يكون في  
 الحقيقة لذلك فان ليس اللازم بينهما على وجه الاحتياج لاحدهما الى الاخرى على ما ظن  
 ولا على سبيل الدور وظهر من ذلك ان المعنى الذي يكون بين المضافين ليست من جنس  
 ما تقدم بطلانه بل هي معية عقلية معناها وجوب تعلقها معا وحال الهيولى والصورة  
 تناسب هذه الحال من وجه وهو يتعلق كل واحد منهما بالآخرى من غير دور  
 فها لم من وجه وهو كون الصورة لا تقدم ذاتا من الهيولى ولانما لم يكن تعلقها  
 يتعلق بالمضافين لان المضافين لا يمكن ان يتغلا مفردين كالأفهام وذلك  
 احتج مع تقابل الصورة السمي وجودها الى اثبات الهيولى ثم ان الصانع  
 لها فاعني انه لما لم يكن السائق من جانب واحد فان الهيولى والصورة  
 لا يكونان في درجة السائق والمعة سواء اتولست تدمين فها وان



اللانم يقسم الى ماكون الداني في احد اللازمين ماآخر من غير عكس والى  
 ماكون لكل واحد منها ماآخر اذا بطل القسم لاخير بته الاول وهو الذي قسمه  
 الشيخ الى ثلثة اقسام هي كون الصورة على آله او واسطه او شره للعلم وقد بطل  
 منها اثنا عشر من وثقى واحد وهو كونها شره للعلم . والصورة في الكاشه انما  
 تقدم ما فتح ان يطلب كيف هو . انما حق الكاشه القاسده بالذکر لان تصور المقدم  
 ضاح كونها متحد في الیهولی الماتة في جميع الاحوال ابعد وكفة المقدم هي ما صرح  
 بها في الفصل الثاني لهذا الفصل وهو انها شاذة في العلمة والتقدم على الیهولی  
 من حيث هي صورة ما لا من حيث هي الصورة سقيمة فانها من تلك الحثه سقيمة الیهولی  
 كالیهولی . انما يمكن ان يكون ذلك على اقسام الداني وموان يكون الیهولی  
 بوجد من سبب اصله وعن معين سعقت الصور اذا الاجتماع بوجود الیهولی لما بطل  
 اقسام المحلکة الا واصلها هو ان الصورة جبر العلم ثبت انه حق صرح به في هذا الفصل  
 وشار بقوله ذلك الى ما ارجب طلة في الفصل السابق بين دين ان الشيء الذي شار  
 الصورة في العلية ما هو الذي ساء سببا اصلا لانه لا يمتد بوجوده في السطح لوصفه للعلمة  
 على ما مر وانما لانه الذي يفيد اصله وجود الیهولی من حيث كونها بالقوة فان الصورة لا  
 الاخراج ذلك الوجود المتفاد من الى الفصل سقيمة وهو كما ذكرناه موجود ثبات دائم الوجود  
 بخلاف من المادة وعن ما يتعلق بها عن الجسائيات والاعاد بعض الحالات المذكورة  
 في عقلا وسمى ذكره وبيان صفاته واسما المعين سعقت الصور وهو السبب الذي  
 سعقت الصور ساء معناه لانه عند بواسطة الصور المتعاقبة تقا الیهولی لا اصل وجودها  
 فهو عين سبب الامانة الیهولی الاستعدادات المتعاقبة لقول الصور المستمرة الوجود  
 وتقدم على الداخل الشارح الى ان ذلك المعين هو الحركة السريعة في تقييد الیهولی لا  
 المتعاقبة لقول الصور المتعاقبة ولقول انها ليست كاشه في سعقت الصور لان وجود  
 الاستعداد لا يكون في وجود الشيء فان العلم المعدة لتت من العلم الجديدة بل محتاج

ح ذلك الى نفس اصل وجود الصور كما ذكرنا ايضا في طامه وجه الاحتياج اليه هو السبب  
 بعينه على ما ساقى بيانه دالي احوال اتفاقه من خارج طبيعي او قسرة محددها ما يجب من الصور  
 والشكل على ما مر والعللة النامة لوجود الصورة المتحددة هي محج ذلك المعين ان علم على  
 الصورة ينبغي ان علم عليها باسرها وحيد يكون السبب اصلا لها فلا علم المعين من ذلك  
 وتعلم ايضا ان علم للمعين على طمة الصورة من حيث هي صورة يكون تقدير الكلام هكذا  
 عن سبب اصله وعن معين تحدد وجوده عن السبب الاصلي سقيمة الصور تكون فاعلم العلم  
 هو السبب الاصلي ولعلم ساء اصلا لاجل انه علم بالروحين احدهما ملا توسطه والثاني توسط  
 المعين الذي هو الصورة فهو اصل في العلية مطلقا على التقديرين جميعا نقوله اذا اجتماع  
 وجود الیهولی لابد من اجتماع السبب الاصلي والصورة من حيث هي صورة لان العلم النامة  
 هي محجها وهو مستمر الوجود على ما مر تا ذن الصورة الماتة شره للسبب لا على ان اقامته  
 باشارته الصورة الزائلة وجا علم للمادة جوهر غير الذي كان بالفعل بالخالق من الاحوال  
 الذي هو في ذلك وتضمنها للصورة وتضمن هي ايضا بالصورة على وجه تعلم بيانه كلام  
 غير هذا المحل ثالثا لفاضل الشارح لما معنى كيف تعلق وجود الیهولی لوجود الصور  
 اراد ان شرالى كمنه شخص كل واحدة منها بالآخرى ثم ان فيه شيئا ذلك اما قد يتنا  
 معنى ان كل نوع محتمل ان يكون له اشخاص كثيرة فذلك النوع انما مشخص بالمادة  
 لكل المادة ان كان مادة اخرى لزم التسلسل فروع الشيخ ان كل واحد منها الیهولی  
 والصورة مشخص بالآخر وهذا لا يقتضي الدور لانما بطل ذات كل واحد منها على الشخص  
 الاخر ولما لمس ان يقول ان شخص كل واحد منها بذات الاخر متوقف على انضمام  
 ذات كل واحد منها الى ذات الاخر وانضمام كل واحد منها الى ذات الاخر متوقف على  
 شخص كل واحد منها فان الطاق غير موجود وما ليس بوجوده فلا نسقم اليه غير  
 ويمكن ان عاب عن ذلك بان منع هذه المقدمة فان انضمام الوجود الى الماهية  
 لا يتوقف على حيروية كل واحد منها موجودا فكذا علمنا اقول شخص الیهولی



بذات الصورة معقول فان الهيولى انما يصير هذا الهيولى بينها لاجل صورة عينها لان حيث انها  
 هذه الصورة باب من حيث انها صورة تاكروا بالشيء الصورة بذات الهيولى فليس معقول <sup>حيث</sup>  
 ان هذه الصورة لم يصير هذه الصورة عينها لاجل الهيولى من حيث انها هيولى فان هذه <sup>الصورة</sup>  
 لا يتقبل مفادته لهذه الهيولى ومتعلقة بها من حيث هي هيولى فاعلا ف الهيولى فانها لا يتقبل ان يكون  
 هذه الهيولى وان لم يكن هذه الصورة فاذن متخيل الصورة بالهيولى من حيث هي هذه الهيولى  
 من حيث هي مطلقة والماني ان ذات الهيولى هي صفته القابلة والاستعداد وكيف يصير علة وماطلا  
 للشخص على تقدير ان كان نوع غملي ان يكون له اشخاص فذلك النوع انما يتشخص بالمادة اي  
 يتشخص بها من حيث هي قابلة للشخص فصور النوع لاجلها كثير من حيث هي فاعلة لذلك <sup>علة</sup> لالفا  
 هي الاعراض المكتشف بها كالوضع واليمين ودمي واثنا لها الساة بالاشخاص فظهر ان شخص الصورة  
 يكون بالهيولى الميمنة من حيث هي قابلة لاشخاص والشخص الهيولى بالصورة المطلقة ومن هي قابلة  
 لاشخاص وسقط الدور وهذه المسألة من غوامض هذا العلم ولما اتقوا الفاضل الشايع  
 في المطلق غير موجود فليس صحيح وذلك لان الشيء المطلق يمكن ان يوجد بالاشراط الاطلاق  
 والتقدير يمكن ان يوجد بشرط الاطلاق كما مر ذكره ولما اول موجود في الخارج والتفكير  
 اليه مذهب هنا والماني موجود في القلب دون الخارج فاذن ليس صحيح ان يقال انه غير  
 موجود اصلا وانما الجواب باصنام الوجود الى الماهية فغير صحيح ايضا لانها امران <sup>علا</sup>  
 واحد الحاق الامور الخارجية من حيث هي فاحية في احكامها بالامور العقلية من حيث  
 عقلية <sup>عقلية</sup> او لذلك نقول لما كان كل واحد منها يرفع الآخر برفع فكل واحد منهما  
 كما لا يخفى في التقدم والناظر والذي يحكى عن هذا الصل حقيقة وهو ان العلة كحركة يدك بالفناح  
 رفعت رفعت العلول كحركة الفناح واما العلول فليس اذا رفع دفع العلة فليس رفع حركة  
 الفناح هو الذي يرفع حركة يدك وان كان معه لم يكونا امكن رفعها لان العلة وهي حركة  
 يدك وان كان معه لم يكونا امكن رفعها لان العلة وهي حركة يدك كانت رفعت وبما اعني  
 ان يرفعها بالزمان ورفع العلة بتقديم عل رفع العلول بالذات كما في ايجاسها ووجودها

لانت ان اللازم بين الصورة والهيولى هو لبس احتاج الهيولى الى الصورة من حيث الذات  
 على العكس وورد عليه شكل وهو انها لا لازما في الرفع فليس احدهما بالتقدم والآخر الى من  
 الآخر وهذا الشكل لا يخفى بها بل هو وارد على احد ضمني اللازم الذي يكون بين العلة والماية  
 ومعلوم ان الجواب ان اللازم في الرفع انما يكون من جهة الزمان ولا يكون من حيث الذات  
 بل رفع احدهما بالذات اقدم من رفع الآخر وذلك تباعده العلة على عدمه كما كان في  
 جانب الوجود والجواب العلة ما يوجد ما اقدم من اجاب العلول ووجود العلة اقدم <sup>من</sup>  
 وجود العلول <sup>وجود</sup> ... يجب ان تتلف من نفسك وتعلم ان الحال فمما لا يفارقه ضرورة  
 في تقدم الصورة هذه الحال الجسم الذي لا يوافق صورته هي الفلكات ما سها وبيان ان  
 حالها في تقدم الصورة حال التعصبات ان سلق كل واحدة من الهيولى والصورة بالآخر  
 هناك ايضا اما ان يكون من الجانبين على السواء هو باطل اما للدور والعدم اللازم <sup>لما</sup>  
 ان يكون من جانب واحد ولا يجوز ان يكون المحاج اليه هو الهيولى لانه العالم لا يكون فاعلا  
 فاذن هو الصورة وهي اما ان يكون علة للهيولى او واسطة وآلة او جزاء له ولا <sup>طال</sup>  
 لما مر في اذن شريكه بسبب اصل يكون بجمعها علة للهيولى قال الفاضل الشايع  
 تفاوت بين الكلام في الفلكات والتعصبات المباشرة واحد وهو انما من في التعصبات ان  
 الهيولى ليست هي المحاج اليه بان قلنا ان الصورة اذا زالت وجب ان يتبدل بدل <sup>البدل</sup>  
 مقم لادتها بالبدل وهذا لا يتصور في الفلكات بل غناها ما ان العالم لا يكون فاعلا وهذا <sup>البدل</sup>  
 كان عاما لها الا ان رشح لالم مذكور في التعصبات هذا البيان العام وتصر على <sup>البدل</sup>  
 بها امر بالمطاف هنا في معنى ان الحال فيها واحد وقوله وسفارت الحال منها ايضا  
 آخر وهو ان استعداد الهيولى لقول الصورة في الفلكات لازم لذاتها استفاد من بدنها في التعصبات  
 غير لانها لا بد استفاد من الاحوال المختلفة المتعددة الخارجية لان بيان الحال فيها لا يختلف  
 بهذا التفاوت <sup>بها</sup> الجسم منهي بسيطه وهو قطعة والبسيطه منهي مخملة وهو قطعة والخطية  
 بتها بنقطه وهي قطعة الفلكات المتعددة العادية ملته تنوع الجسم التعبيري البسيط <sup>بها</sup>



والخط وشمل بها في النسبة نوع آخر من غير جنسها هو النقطة فالجسم هو مقدار  
 ذو وضع له ابعاد ثلثة والبيط هو مقدار ذو وضع له ابعاد نقطه والخط مقدار  
 ذو وضع هو طول والعرض والنقطة هي ذات وضع لا جوارله والصورة الجسمية لذاتها بتسليم  
 الجسم التعليمي ولذلك لم يباشره احد من الافكار من الجسم التعليمي بتسليم البيط والبيط  
 الخط والنقطة لذاتها باعتبار التام في ذلك اختلفت بمباحث المقادير بمباحث  
 ولما كانت بمباحث الجسم التعليمي داخله في المباحث الماضية بالعرض وقيت بمباحث الباقية  
 فارد هذا الفصل بعد ذلك المباحث شملها في ما اعلم ان الجسم في قوله الجسم انتهى ببساطة  
 هو التعليمي لانه بالذات مروض البيط والجسم التعليمي لانه مروض متوسط التعليمي  
 انا في قوله الجسم انتهى ببساطة اثبات البيط اولا وكيف له لوجه الجسم ثانيا وذلك لان انتهائه  
 انما يكون عند انقطاع امتداده الآخذ في جهة ما لا لان الجسم ذات امتدادات ثلثة وانتهائه الواحدة  
 منها في جهة من حيث هو واحد يقتضي تقاطع الاثنين الثانيين فاذا كان الجسم ينتهي في ثلثة  
 يكون ذات امتدادين نقطه وهو المسمى بالبيط وهكذا القول في انتهائه البيط بالخط واما  
 الخط فهو امتداد واحد مجرد عن الاخرين فهو ينتهي بالامتداد له اصلا ويكون ذا وضع لا  
 هذه العادير ذات اوضاع فيها ما بها كذلك والشئ ذو الوضع الذي لا امتداد له اصلا  
 هو النقطة فالخط ينتهي بالنقطة وهي ليست بمقدار لعدم الامتداد فيها قال الفاضل  
 انما لم يقل نهاية الجسم هو البيط بل قال انتهى ببساطة لان البيط كمال والنهاية من المضاف  
 المشهور فانها نهاية لدى النهاية فاذا كان القول بان البيط الجسم خطا بل هو الذي  
 به تنامي الجسم واقول الحقن يقتضي ان هناك ثلثة اشياء ولها ماهية السطح الذي  
 هو المقدار المنقلب ذو البعد من وثباتها عدم الجسم بمعنى نقادها وانقطاعها وانتهائه  
 لعدم المطلق وماله اضافة عارضة الى الجسم وانما يتبدل على ثبوت الاول للجسم  
 الثاني له اذ هو مقدار ويتسلم للاول واما الثالث فاذا اعتبر عروضا للاول كان  
 النوع سطحاً مضافا الى ذي السطح واذا اعتبر عروضا للثاني كان نهاية مضافا الى

ذو النهاية والجسم لمزجه السطح فامن حيث مقوم جسمته بل من حيث لمزجه السامية  
 بعد كونه مال الفاضل الشارح مراده ان السطح والتام ليسا من لاهية الجسم لا مكان  
 تصور الجسم عن تصورهما حين تصور جسم غير شاء والشئ لا تصور الا بعد تصور اجزائه ثم اعتبر  
 عليه بان تصور الجسم يحتاج في معرفته بالغة من الهيولى والصورة الى الحجة ولم يكن ذلك الا  
 لكون تصور قبل معرفتها ما تقاسمها بالرسوم وبعد معرفتها ما تقاسمها بمعدود شملها عليها  
 او لكون تصور لشي غير مقص لتصور اجزائه وكيف ما دارت القضية فلم لا يجوز شمله في السطح  
 والتام اقول والجواب عنه ان اجزائه في العقل هي الجنس والفصل غير اجزائه  
 في الوجود هي الصورة والمادة والجسم تصور اجزائه العقلية وبطلب بالحجة احواله الوجود  
 وان كانت الاولى بالقوة شمله على الاخرة فان الابعاد المأخوذة في حد الجسم مدول على صفة  
 والقبول المأخوذة مدول على مادته والسطح والتام لا يتقبل كونها حركتين على حد  
 لتامولين على الجسم فبين السطح لهما ليسا من في الوجود وذلك لان السطح لمزج الجسم  
 التام السامية بطرقة والجو لا يكون كذلك ثم احتل ان تصور كون ذي السطح وذو  
 التام حركتين على لكونهما محمولين عليه فبين انهما ايضا ليسا كذلك لانفاك تصورهما  
 تصورهما واعلم ان الشئ كما مقوم بحركة العقلية وبحركة الوجودي فقد مقوم بسلطة المادة  
 بالصورة وحده النوع من الجنس الفصل والجسم لا مقوم بالسطح بواحد من هذه المعاني اصلا  
 لا ولا ان قلنا مرادنا الاخير فلا ساني واما ان السطح لا فصل للجسم وقال الشارح متضا على  
 قوله من حيث لمزج التام انه شعر بان السطح لمزج الجسم بواسطة التام وهو يقتضي ان  
 يكون عروضا للتام الجسم قبل عروضا للسطح وهذا باطل لا ما انان النهاية اضافة عارضة  
 للسطح والعارض متأخر عن المروض فكيف يكون عروضا للنهاية الجسم قبل عروضا للسطح له  
 ثم ماله يمكن ان يحاط مان النهاية المأخرة عن السطح يمكن ان يكون سائلا بثبوت  
 السطح للجسم كالادس في برهان الكم اذا كان معلولا لا بكونه معلولا بثبوت لا الصغر واقول  
 اما قوله النهاية اضافة عارضة للسطح يقتضي كون النهاية من المضاف الحقيقي وهو ما



الخلقه من قارب ما بينهما من الغان المشهور في فله بشي ذلك ثم انه اخذ النهاية مارة مع السطح و  
 جعلها بذلك الاعتبار مشهورة ومارة مفردة وجعلها بذلك الاعتبار حقيقة فكيف ساع له ان يجعل  
 اضافته المارض الى معروضه مسا لارض ذلك المارض للعرض فان ملك الاضافة لا يغفل  
 الا بعد العرض فانظر الى هذا الرجل القاض كلف خط في كلامه ولم يأت الى ان يذهب ما حقا  
 من قبل وهو ان الخط ساع بمرض لا يتداد الجسم او لا ثم السطح يلزم ذلك الانتطاع ما شاء بمرض  
 الاضافة باعتبار ان يملك هذه الشهادة . . . . . واما السطح كسطح الكرة من غير اعتبار حركه كرو  
 قطع فمعه لا خط واما المحور والقطبان والمنطق فما بمرض عند الحركه والخط كخط الدائرة  
 ولا نقطه . . . . . ان يرد بان ان لزوم الخط للسطح والنقطه للخط ايضا بواسطه التماسي فانها لا  
 بمرض ان لها مع عدم التماسي ويجب ان تعرف اولاً الالفاظ الى استعمالها في هذا الموضع <sup>سواء</sup>  
 الكورة جسم محيطه سطح واحد في داخله يكون جميع الخطوط الخارجة منها الى ذلك السطح مستقيمة  
 والدائرة سطح مستوي محيط به خط واحد في داخله نقطه يكون جميع الخطوط الخارجة منها الى ذلك  
 الخط متساوية والنقطتان مركزا لها والخط المستقيم المار بالمركز انتهى في الجانبين الى محيط  
 نظريا واذا قطعت الكورة بسطح مستوي حدث مثل مشترك بين السطحين محيطا له على سطح  
 الكورة واذا فرضت الكورة متحركة حركه وضعه مستقيمة حدث عليها نقطتان لا حركه كان ما تقاطعا  
 وتظهر بينهما محور ومنطقة هي اعظم الدوائر على سطح الكورة الذي متساوي البعاد عن القطر  
 المفروض عليها من القطبين وقد بين من ذلك ان الخط والنقطه انما بمرضان للكرة باعتبار  
 احدهما من لهما القطع واما الحركه . . . . . فاما المركز فمعه مستقيم اقطار وعند حركه تارة  
 بالفرض وتارة ذلك فوجود نقطه في الوسط كوجود نقطه في اللين وسائر المتسامية <sup>فانه</sup>  
 لا وسط له ولا سائر مفاصل الاجزاء المتأديرا لمدور في موضع واحد منها من حركه او  
 جرمه . . . . . واذا سميت في محدد الدائرة في داخلها نقطه فمعه ساقى ان يفرض فيها نقطه  
 بقولون الجسم هو المستقيم في جميع الانقطاد ومعه ساقى قسمتها . . . . . يريد ان للدائرة لا يصير  
 مركزها الا ما حدثت اثنان احدهما التقاطع والآخر في المركز وللمالك الفرض فان تقاطع السطحين

اما كون النقطة هي المركز وحركه الدائرة انما يقتضي كون نقطه فاصلة بين الحركه في الجهات  
 المختلفة هي المركز ولما افترض نظاما نقل حركه هذه الامور فوجود مركز في وسط الدائرة  
 كوجود نقطه في مثلها اي كان موضع النقطة في اللين متبين بالقوة تلك الفرض في وجهه  
 وقوة بعد الفرض في غير ذلك الموضع كذلك حال المركز في ذكر ان وقوع الفعل في المقادير  
 انما يكون بالقوة فقط ولا يخرج الى الفعل لا بسبب الاعراض او الفرض كما مر ذكره مرارا  
 قال الفاضل الشارح لا شك ان كان حصول هذه النقطة حاصل في الدائرة بالنبيل  
 قبل التقاطع والحركه والفرض ثم ان المركز غير ممكن الحصول الا في موضع معين وهذا الامكان  
 موجب لمتا ذلك الموضع عن سائر المواضع فاذا في مركز الدائرة موجود قبل هذه الاحوال  
 وهكذا القول في سائر النقطه فاذا في كون النقطه الغير المتناهية موهودة بالفلك يلزم  
 من ذلك الانقسام الغير المتناهي بالفعل او القول بان اختلاف الاعراض لا يوجب الانقسام  
 واذا في الحركه ايضا لا يوجب الانقسام والجواب ان هذا كله فرض والفرض لا موضع يرفع  
 اسه مع ثبوت مناهل موضع بان لا فرض والدائرة ان لم يفرض فيها شيء لم يلزمها شيء  
 ما ذكره هذا حكم الحق بالدائرة من الخط الواحد المتناهي له منتصف ونصفه منتصف وعلم  
 جردا في متنازه في نفسها عن سائر اجزاء الخط الا انها تماز بالفرض ولا يرفع بان يقول انها  
 لازمة وان لم يفرض لان تصور المنتصف فرض فمعه عن اللفظه <sup>نحو</sup> . . . . . وان لم يعلم هذا  
 ان الجسم قبل السطح في الوجود والسطح قبل الخط والخط قبل النقطه وقد حقق هذا  
 اهل التحليل واما الذي تعال بالممكن من هذا ان النقطه بحركتها قبل الخط ثم الخط السطح  
 ثم السطح الجسم فهو للنفيس والتصور والتحليل لا يرى ان النقطه اذا فرض متحركة تتحرك  
 لها ما تتحرك به وهو مقدار ما خط او سطح تكلف تكون ذلك بعد حركتها فاذا فهمنا ان هذه  
 الامور كفت مرت في الوجود وان الذي تعال بخلافه للنفيس المتد من شيء غير حقيقي <sup>لأنه</sup>  
 تخلي نقطه والفاظ الكتاب عنه عن الشرح . . . . . ما سهل ما ساقى كمال  
 ان الابعاد الجسائية تتناهي عن الدخايل وان لا يفيد جسم في جسم واقف غير متحرك وان ذلك



للأبعاد لا يثبت في دلالة الصور والإعراض : برمد بيان امتناع تداخل الأبعاد الجسام  
 فكانه ندمي كونه هذا الحكم ادنا هذه المسئلة وما بعد هاتين الطبيعتان خلاف المسائل النقطية  
 والادوية المسئلة ههنا السطوح والقادرين في الخلاط والاشهاد بان الجسم لا ينفصل  
 جسم واقف له غير مستج عنه تذكر للاستقراء الذي اكتسب النفس هذا الحكم الادنى في بادي التعلل  
 به وباشاله فان من ثبوت هذه عندكم ادنى منه علم بالاستقراء وكذلك قوله وان ذلك  
 للأبعاد لا يثبت في دلالة الصور والإعراض : فانه ايضا منه على ان اليبوتى وسائر الصور  
 والإعراض لا حصه لها في العظم الا بالعرض والابعاد الجسام هي الخصوصية بالعظم بالذات  
 ولا شك في ان عظيمين بمقتضى ما اعظم من احدهما فان الكل اعظم من جزءه والقول  
 بالتداخل يقتضى كون الكل متساويا لجزءه واعلم ان النقطة لاهية لها في العظم لانه  
 لا يتنازع عن الاجتماع الرابع للاشياء الوضعية على سبيل الاتحاد والخطوط كلها من حيث  
 الطول حكم الاجسام ومن حيث العرض والعمق حكم النقط والسطوح ايضا كلها من حيث  
 الطول والعرض حكم الاجسام ومن حيث العمق حكم النقط ولذلك سطوح الخطوط و  
 السطوح بعضها على بعض تحت مرفع عنها الامتناع الوضعية فمن يحكم بان هذا الحكم مشترك  
 في المقدور وما مرها ينبغي ان يقول من حيث هي تقاديرها انما هي تلك عند الاجسام في او  
 ادخالها مادة سلاقة ومادة متعاضدة وتدخلها في اوضاعها مادة تحت مرفع ما منها اجسام  
 تمام حدوده القدر ومادة لا اعظم ومادة لا صغر من ان الاجسام البنية السلاقة كما ان لها  
 اوضاعا مخلفة كذلك منها السلاقة الاختلاف لتقدمها وتقدمها من مرفع منها الخلافا  
 قد وثقنا ان كان بينهما خلافا غير اجسام ولكن ذلك فهو ايضا بعد تقديره ليس على ما  
 نقول لاشي محض وان كان لا جسم : برمد بطلان الخلاط القائلون به فوكان فرقة ثم  
 انه لاشي محض وفرقة برمد انه بعد امتدني جميع الجهات من ثباته ان شعله للاجسام  
 بالحقول فيه ويكون مكانا لها وقال الفاضل الشارح بين ما خلا ان يوجد  
 حسا لا تلاقيا ولا يوجد بينهما ملاقي واحدا منها واقر - هذا تعريف

بين بين اجسام ومواد كمن بعد مفتردا وتناول الذي لا تسمى والشيء تذابيل  
 في هذا الفصل مذهب الفرقة الاولى بان فرض انه اجساما مخلفة اعدادا منها التقدير للاجسام  
 الرابع بينها فان الاشياء المحض لا يمكن ان تتقدم شي لصلان من ان الخلا الذي يقع  
 بين تلك الاجسام قائل للسادة والاساواة والتقدير انه متخلفا الحد والمشاركة واما  
 الى ذلك مقدمة هي ان كل ما كان كذلك فهو اما كمتصل او كمنفصل او كالمقارن واما ذلك  
 الجسم واذا كان الخلا عديم ليس جسم فهو بعد تقديره ليس لاشي محضا كما رعت الفرقة الاولى  
 وان كان لا جسم كما رعت الفرقة الثانية : واذا مد بين ان البعد المتصل لا يقوم  
 مادة وبين ان الاعداد المحيطة لا تداخل احدهما فلا وجود لفرع هو منفرد واداسكت  
 الاجسام في حركاتها على منها ما لم تثبت لها بعد مفطورا خلافا : برمد بطلان المدعى  
 الثاني وانما لا يطله بوجهين وذلك باضائه مقدمتين ما تقدم سانه الى الحكم الذي ثبت  
 في الفصل المتقدم احدهما ان المتصل لا يقوم بالمادة ومهماتين في باب اثبات الوجود  
 والثانية ان الابداع لا يتداخل ومواد كونه في فصل مفرد واذا ضاف الادنى الى الحكم  
 المذكور صار هكذا الخلا بعد متصل والبعد المتصل ذو مادة فالاخلا بعد مادة فهو اذن ليس  
 بعدا مرفعا ما نقولون ريعر عن ذلك بقوله فلا وجود لفرع هو منفرد واذا ضاف الثانية  
 اليه صار هكذا الخلا بعد متصل والبعد المتصل يتجلى عند سلوك الجسم الى خلافا متجلى عند سلوك الجسم  
 ولا يشتبه فهو اذن ليس بعد مفطور من شأنه ان يكون مكانا للجسم على ما نقولون ريعر عن  
 ذلك بقوله فاذا اسكنت الاجسام في حركاتها يتجلى منها ما منها اي من الخلاط لم تثبت لها اي  
 للاجسام بعد مفطور ثم ليح من الجمع قوله فلا خلا وانما رسم الفصل بالسهة لانه لم يستهلك  
 مقدمة اسن قبله اشارة ولقد ناب ما نحن مشغولون به الاختلاف في المعنى الذي هي جهة  
 في شكل قولنا يحرك كذا في جهة كذا دون جهة كذا ومن العلوم انها لو لم يكن لها وجود كان من الخيال  
 يكون متصلا للغير وكيف يقع الاشارة بحولاشي فيبين ان الجهة وجودا : برمد اثبات الجهة  
 والجهة هي ان يكون ان يقتصر على المتحرك الاشياء على الاستقامة والاشارة للجسم في جهة واحدة

٢٩  
 ١٠٠



الثاني انما كان مستحقها بآثارها لا بآثارها في الخارج والظاهر انما كان مستحقها بآثارها في الخارج  
 احداهما ان لا يظن انه بيان ولهجة مناسبة للكان والباقي انها امر بعرض للذات  
 الاطراف كالخط والسطح هو تناسبها واستدل بالشيء على وجودها تقاسيم احداهما ان الجهد  
 مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصد ما ليس بموجود والباقي ان الجهة مقاديرها وما يشاهد اليه فهو موجود  
 اشياء اذا علم انه لما كانت الجهة مانعة لحركة الحركة لم يكن من المعقولات التي لا توضع لها جهة  
 ان يكون للجهات لوضعها متساو لها الاشارة: يريد بيان ان الجهات درجات الاوضاع  
 من المعقولات المجردة التي لا توضع لها ديمه تقاس شاذك القاس الاول من التقاسين المذكورين  
 في المعنى وهو ان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصد ما لا يوضع له ثم من هذا القاس ايضا  
 ان متحرك القاس الثاني من المذكورين وان كان متناحبا للقدم فان له في نفس الامر  
 موقوفه على هذا القاس وهو ان يقال كل جهة دو وضع وكل ذي وضع قابل للاشارة الجيب  
 لا كانت الجهة ذات وضع فن الثاني ان وضعها في امتداد ماخذ الاشارة والحركة ولو كان وضعها  
 خارجا عن ذلك لكانت اشارة الهام هي اما ان يكون مقبضه في ذلك لا امتدادا وغير مقبضه  
 فان كانت مقبضه فاذا وصل للمتحرك الى ما فرض لها اقرب الحركتين من المتحرك فلم تقف  
 لم يحل اما ان يقال انه يتحرك بعدا الى الجهة او يقال يتحرك عن الجهة فان كان يتحرك بعدا الى الجهة  
 فالجهة ورا المقسم وان كان يتحرك عن الجهة فاوصل اليه بوجهة لاجل الجهة من ان الجهة حادثة  
 ذلك لا امتداد غير مقسم فطرف به للاشارة وجهته للحركة نحو ان ان تحرك من غير ان تعلم كيف يحرك  
 للاشادات اطراف في الطع وما اساب ذلك وتعرف احوال الحركات للطفه: يريد  
 سان مائة الجهة والباقي اخره الى هذا الموضع لان من الواجب تقديم سان للجهة على  
 للمائة فبين اولا انها موجودة ثم من صحت ذلك يوجب تماهي الاشادات طرف الامتداد  
 ما نسبت الى الامتداد مائة طرف بالنسبة الى الحركة والاشادة جهة وما في الكتاب ظاهر ولعل  
 ان تقول انه قسم الحركة للاحدة فخرى ذي وضع الى حركة اليه وحركة عنه اي حركة قرب وحركة  
 بعد هاهنا القسمة حاضر بالقاس الى ما لا يقسم في جهة الحركة اما بالقاس الى ما يقسم فيها

فخرى حاضرة فان حال تدكون قسم آخر وهو الحركة فيه وادواته لا يصح الا بالقاس الى ما لا  
 يقسم في بيان ان التي غير مقسم مضادة على المطلوب والجواب ان الحركة في التي المقسم لا محال  
 يكون اما عن جهة واما الى جهة وعود القاس الاول لان والاحد ان يكون جهة الحركة في  
 للمائة الى تقطع بالحركة وهو محال فاذا في القسمة حاضر . . . . . ولعلك تقول ليس من  
 شرط ما اليه الحركة ان يوجد قد يتحرك المستحيل من السواد الى البياض ولم يوجد بعد البياض  
 فان اخبر هذا وعلم فاعلم ان الامر بينهما فرق وانما ما سكت به فخرى في الفرض اما  
 الفرق لان المتحرك الى الجهة ليس بمحصل للجهة ما تفرغ تحت ذات بالحركة بل ما تفرغ ما يوجد  
 او القرب منه بالحركة ولا يحصل لها عند تمام الحركة حال من الوجود والعدم لم يكن وقت الحركة  
 الاخر فلان للجهة لو كان يحصل بالحركة لما وجد كان وجودها وجود ذي وضع ليس بوجود مقصور  
 لا يوضع له وذلك عرضا على ان الحق هو الفرق وعليه تأملوا هذا الفن من الكلام . . . . .  
 شك في كبرى احد القاسين اللذين استشهدا بوجود الجهة وهي قولنا المتحرك لا يقصد ما ليس بموجود  
 ومقتضى الشكل ان حركته الاستحالة وهي له في الكف مثلا كالحركة من السواد الى البياض  
 اما بقصد ما ليس بموجود فاذا من مقتضى كنه الكرى واحاطت عنه شيئين احدهما جعل الاكبر  
 بعض ما كان وهو ان يقال المتحرك في الان لا يقصد ما ليس بموجود فان مقتضى المقصود  
 وهذا هو الفرق والشا في الزام الشك لان الشك غير قايح في المطلوب وذلك لان  
 الجهة الى يحصل بالحركة في الجهة يكون موجودة ذات وضع وهو مطلق تاما تاما سنا الا  
 لان شئت كون الجهة موجودة ذات وضع وهذا الجواب حدى غير برهاني ولذلك قال على

ان الحق هو الفرق . . . . .  
 والثاني ان الاجسام تقسم باعتبار الجهات الى ما تقدم عليها ويكدها وهو  
 اجسامها الاولى والى ما لا تقدم عليها بل يحصل منها وواجبها للامانة . . . . .  
 اعلم ان الناس يشرون الى جهات لا متدلة مثل جهة الفرق والسنبل ويشرون  
 الى جهات متدلة بالفرض مثل الشمس والشمس والشمس ما مشه ذلك

١٤٠  
 ١٤١



لا يتبدل عما سواه بالفرض واما الواقع <sup>بما</sup> لا يطع فلا يتبدل كيف كان ذلك <sup>بما</sup> يردنا شاب جسم  
 مجده الجهات محيطه بالاجسام دوران الجهة بقول قوله الخ من في نظر مذكول كانت الامتدادات  
 الى غير نقطه ونقوم بعضها على بعض على زوايا ثمانية اعني اعداد الجسم لثلاثة لا غير وكان لكل <sup>تعداد</sup>  
 طرفان كانت الجهات بهذا الاعتبار <sup>نفس</sup> وشا احسان منها طرف الامتداد العلوي وبعضها الا  
 باقيا وطوله ثمانية حين موثاقم بالفوق واليحيى الفوق منها ما على راسه حب للطبع واليحيى ما على  
 واثنان طرفا الامتداد العرضي وسميها باعتبار عرض ثمانية باليمين واليسار ما على الفوق  
 طائفة حب لالغب والاشمال ما تقابله واسان طرفا الامتداد الداني وسميها باعتبار <sup>جامع</sup>  
 ثمانية بالقدام والخلف القدم ما على وجهه والخلف ما تقابله ثم متعلها في كبر الجوانات والاشمال  
 في الفلك على هذا النوع وهذا باعتبار ما هو غير واجب وهو مقام بعض الامتدادات على <sup>بعض</sup>  
 فاما ان لم ينفرد ذلك كانت الجهات الى هي اطراف الامتدادات غير متماهي حجب المكان  
 في جسم واحد ما تقاس الى نقطة واحدة قال القاضى الشايع الحكم بان الجهات  
 مشهور وليس يحق فان الكرة لجهة لها بالالف والجهات لا تتماهي بالقوة لقوله  
 وهذا صحيح ثم قال بماذا لبعض المتكلمين واما المثلعات فعدد جهاتها عدد وحدودها  
 والنقطة والخطية والسطحية ان سنا كل مدحمة او ملك عدد الخطية والسطحية ان لم <sup>النقطة</sup>  
 فلا المثلث جهاته ثلثا اتولت هذه ثمة علاقات ما يقردها زمان المقرضا كمال الجهة  
 طرف الامتداد واضلاع المثلث است اطرافا الامتدادات بل امتدادات هي اطراف السطح  
 ونرجع الى المتصور بقول الجهات التي تقسم الى ما لا يتبدل بالفرض وهو الفوق والاسفل  
 والى ما يتبدل وهو الاربع الباقية وذلك لان التوجه الى الشرق مثلا يكون <sup>تداه</sup> المشرق  
 والمغرب خلفه والمحسوب منه والاشمال شماله ثم اذا توجه الى الغرب تبدل الجمع نصارا ما كان  
 قداه خلفه وما كان منه شماله وبالعكس فبذلك يتبدل بالفرض وليس الفرق والغلب  
 كذلك فان العام لو صار سكروشا لا يصير ما على راسه فرتا وما على رجليه محتال صار دأ  
 ان تحت ورجله تحت فرت وكان الفرق واليحيى محالها والفاضل الشايع جعل

الفرض من ان يغير الجانب اعوى ضعيفا والضعيف قواما منى اليمين شمالا والاشمال لسا  
 وهكذا في القدم والخلف والاول فرض واقع وهذا غير واقع وقال ايضا الفرق  
 السفل متد لان الفرض ان جعل الاعتناء بالرأس والقدم فان تمام شخص على طرفي  
 قطر الارض ففرض ان يكون ما على راس احد ما على قدم الآخر ولا يتبدل ان جعل  
 الاعتبار بما يقرب من السأ وما تقابله اقول ليس المراد من اعتبار الرأس والقدم  
 ما على راس الشخص وقدمه فاما يبين ان ذلك يتبدل بالانكسار بل المراد ما على الرأس  
 والقدم بالبيع وعلى هذا لا يكون للفرق الاخر من قطر الارض هو الذي على القدم  
 بالطبع ونفسا قوله وثالث ما شبه ذلك بالفلك الذي صمى الجوانت الشرقية منه مشا  
 والجوانت الغربية شمالا تشبها بالانسان الذي صمى حاشه الذي ظهر منه قوه حركته مشا  
 ولتنبه ان نفس ذلك بالقدم والخلف لانه ذكر الفرق والسفل واليمين والاشمال ولم  
 يذكر ما دما تشبهان اليمين لشد لهما ما الفرض الا ان الشايع لما قد اليمين والاشمال بقوله  
 لما يبين نفس قوله وما شبه ذلك بالفلك اولى لان انصاف الفلك بذلك انما يكون  
 مشبه بالانسان واما الاربعه الناقه للفلك على وجهه لثمة المذكور فوسط ساه مشا  
 قداه وما تقابله خلفه واحد نقطه طوره والاخر سفله وذلك شي لا تصور منه فاما  
 ثم لما بين الشايع شبه الجهات الى ما بالبطع وما بالفرض قال يتبدل عما بالفرض الى  
 يلقا وزعمه ان الامر بالفرض لا يسطر <sup>فان</sup> ثم من الحال ان تتبين وضع الجهة  
 في خلا او ملا تشابه فانه ليس حد من التشابه اولى بان يهل جهة محال للجهة  
 اخرى من غيره فجب اذن ان يقع شي خارج منه ولا محاله انه يكون جسما او جسما ثانيا  
 والحد الواحد من حيث هو ذلك فاما بالفرض من حد واحد ان الفرض وهو ما عليه  
 آخره ان يقرر البرهان مع مجازاة ما في الكتاب ان يقول قد ثبت ان الجهة ذات موضع  
 فاجتبان المسمان ما يطع يكون نفس وضعها اما في شي مشابه خلا كان او ملا او ما  
 في شي مختلف والاول محال لعدم اوليه بعض الحدود المقروضة فانه بان يكون جهة

١٢١  
 ح



سابقا ولون الحد منها بالقرص وغير متشابه وكون الجسمين بالطبع واحد من جهة  
فاذن الثاني حق وموان يكون ذلك التين في علف خارج ما يشابه وذلك في  
محاله يكون جسما او جسما لوجوب كونه ذاتا وضع فهو اما جسم واحد محدود الجسمين معا الجسم  
تحدد كل واحد منهما واحدة منها ولجسم الواحد يكون محدد اما من حيث هو واحد ولا يمكن ان يكون محدد  
هو واحد فلهذا قسم ثلثة اما الجسم الواحد من حيث هو واحد فلا يمكن ان يكون محدد  
لان كمال امتداد له جهتان باطرافه وذلك لوجوب تشابه كماله وكذلك الثاني  
فانها اضطرنا امتدادنا لمحدد حتى ان محدودتين معا والجسم الواحد من حيث هو واحد  
لان حد ما يليه بالقرب فلا يمكن ان محدد ما تقابل له لان البعد ليس محدودا واذ كان  
هذا القسم بقي ان يكون المحدود اما جسما واحدا اما من حيث هو واحد اما جسما من  
وهذا الثاني ايضا باطل لان المحدود بجسمين لا محله اما ان يكون على سبيل الحاطة  
احدهما بالآخر او على سبيل الممانعة الاول يقتضي دخول الحاطة في المحدود بالعرض  
للمحيط وحده كاف في تحديد امتداد من بالقرب الذي يتحدد باطرافه والبعد الذي  
باطرافه والبعد الذي يتحدد ما بعد من محطه وهو مركزه فهذا القسم راجع الى ما كان  
المحدد جسما واحدا من حيث هو واحد اما القسم الاخر وموان يكون بالمانعة فاطل  
لوجوب احدهما ان كل واحد من الجسمين لا يتحدد به الا القرب منه ولا يتحدد بالبعد  
فاذن لا يتحدد الجسمان معا بكل واحد منهما فلتسا ان المحدود من عدد جهتين  
معا والما في ان لكل واحد منهما جهات لا تسامى بحسب فرض الامتدادات الخارج  
منه ووقوع الاخر منه في جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين من دون سائر الاعاد  
الممكنة ليس يارني من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد اخر ما يمكن فان الوقوع في  
كل جهة وعلى كل بعد من ذلك يمكن بحسب لفتل وان امتنع فلما في موث في المحدود  
وهو ايضا يجب ان يكون جسما ذاتا وضع والكلام في وقوعه في بعض جهات  
دون بعض وعلى بعد معين منها كالكلام فيها فان على هذين صا وندا والاضطرار

بطل هذا القسم ان تحديد الجهة يتم بجسم واحد من حيث هو واحد ولا على اي وجه  
سواء كان من حيث الحاطة وهي الحال الموجبة لتحديد من متقابلين كما مر فاذا حدد الجسم  
جسم واحد محيط بالاجسام ذوات الجهات المتعارفة كل جسم من شأنه ان يفارق موضعه  
الطبيعي ويعاوده يكون موضعه الطبيعي متحدد للجهة لا بد لانه قد فارقته ورجع اليه  
وهو في الحالين ذو جهة بحيث انه يكون محدد جهة موضعه الطبيعي بسجسم غيره وهو علة  
لما قبل هذا المفارق ارمه نقطة فذلك الجسم له تقدم في رتبة الوجود على هذا العلة  
او على ضرب آخر هو بيان امتناع الحركة المستقيمة على محدود الجهات وما ان تقدم  
على الاجسام التي تجوز تلك الحركة عليها وتقتضيه ان كل جسم له موضع طبيعي فلا يخلو  
ان لا يكون من شأنه مفارقة موضعه ومعاودة اليه واما ان يكون من شأنه ذلك  
والاول هو الذي لا تجوز الحركة الانسية عليه والثاني هو الذي يجوز عليه ويكون  
موضعه بالقرص ومعاودة تقايمه بالطبع ويكون في الحالين ذابحة تتحرك فيها الاجسام  
وشك هذا الجسم لا يجوز ان يتحدد به جهة موضعه الطبيعي لان جهته تتحدده عند وجوده  
فهو عند لا وجوده بل يكون متحددا لا حله حتى يصح منه ان يخرج عنه مفارقاته وبطل معا  
وجب ان يكون ذلك التحديد بسبب جسم اخر فذلك الجسم الاخر هو علة لجهة هذا الجسم الذي  
مفارق الموضع ويعاوده وهذا الجسم لا يمكن ان يوجد متعديا على الجهة لانه لا تصور  
ان يكون متحركا في جهة حالية للمفارقة والمعاودة والجهة لم يوجد بعد فهو اما متاخر عن  
الجهة واما في الجهة معه امتناع الانفكاك عنها فاذا ان الجسم الذي هو علة للجهة  
متقدم على هذا الجسم لانه مقدم على ما تقدمه او على ما لا تاخرها فهو متقدم على  
الجهة والمتقدم على المتقدم متقدم وعلى المتأخر متقدم كما مر سابقا في ما ان  
الصورة ليست على الشيء فهو مقدم على الاطلاق ضرب من التقدم اما بالعلية  
او بالطبع فهذا ما في الكتاب وظهر منه ان الجسم المحدود للجهات لا يجوز ان يفارق  
تلك الجهة من الحركة الا في جهة فان قيل لو قال الشيخ في ذلك لجهة لا يجوز عليه



الحركة من جهة واحدة في جهة واحدة لا يمكن ان يكون لها اكثر من جهة واحدة  
 من الوضع الطبيعي واليه تنسب الجهات لا تتنازعا ان يكون بعضها طبعيا وبعضها  
 وبعضها غير طبيعي في الخاصة الى اثبات المحدود لغير الجهات بالطلع لا يتنازع كان ذلك  
 لكان البرهان على تنامي الاستعدادات كاشا في اثبات الجهات الى في عاقل الاستعدادات  
 وايضا هذا السبب حتى ما بالطلع من الجهات بالنظر والحدود عما بالوضع واعلم  
 ان تقدم حدود الجهات على ذاتها لجهة محوز ان يكون العلة لا من حيث كونها ذات  
 لجهة لجسم ما فان الجسم لا محوز ان يكون علة فاعلة لجسم لغرض محي سانه على جسم  
 هي ذات جهات اعني يكون علة لهذا الوصف اللازم لها ويجوز ان يكون بالطلع  
 فان رفع المحدود من حيث هو محدود بوجوب رفع ذات الجهة من حيث ارتفاع الجهة  
 ورفع ذات الجهة لا بوجوب رفع المحدود من حيث هو محدود ولهذا لم يحرم الشيخ هنا  
 التمسك بالوصف المذكور لئلا ينشأ ان وجود الجهة بعد امتناع ما خرج عن وجود  
 الاجسام ذات الجهة هل يجوز ان يكون متقدما عليه ام لا وذكرنا الفاضل  
 الشيخ ان الاول ما ذكره في النقط السادس في ما ان الخارج ليس له الجوى  
 انه لا يجوز ذلك لان عدم الخلافتان لوجود ذات الجهة فان ما خرج وجودها عن  
 وجود الجهة ما خرج عدم الخلافتان عن الخارج عن الشيء يمكن ما ذن عدم الخلافتان  
 مع وجود الجهة لا واجب بل من كون الخلافتان في ذاته متشعنا عنه ومع محال  
 فحين ان يكون الجسم المحدود للجهات اما على الاطلاق محط ليس له موضع يكون فيه وان  
 كان له وضع بالقياس الى غيره وان كان ليس محط على الاطلاق فتكون له موضع لانها  
 هو مدان من اثبات حدود الجهات وكونه غير ذي جهة سان ما مر احواله مع  
 في نظر الموضع والكان اسان متزادان وما عند الشيخ جازتان عن السطح الباطن  
 الجسم محط الجسم في المكان وما سبه بذلك للسطح والوضع مطلق بالاشراك  
 معان ثلثة كما مر والمراد هنا ما هو احد في القولات وهو انه تعرض للجسم سبب

اجزاء الى بعض دالى ابياء ذات الوضع غير ذلك الجسم اما خارج عنه او داخله فلهذا كان  
 فانه علة عارضة للانسان بحسب انتفاء ومرتسب بعض اجزائه الى بعض بحسب كون راسه  
 من فوق ورجله من تحت وموسب اجزائه الى الاشياء الخارجية عنه ولا هذا الاعتبار لكان  
 الاسكاس ايضا ما اذا افترقوا هذا فنقول الاجسام مقسم الى محيط على الاطلاق غير محاط  
 دالى ما عداها ما هو محاط فكل ما ذكرنا ان القسم الاول لا موضع له اصلا وله وضع ولكن بحسب  
 بعض اجزائه الى بعض بحسب الاشياء التي تطل فيه واما بحسب الخارجة عنه فلا دامت القسم  
 الثاني في الوضع والوضع بالاعتبارات هي ما ذكرنا في القسم الثاني من حدود الجهة محيط بذوات  
 الجهة فهو لا محاط اما ان يكون محط على الاطلاق يكون في الوضع والوضع ما ذكرناه  
 ان يكون محط على الاطلاق بل محط بذوات الجهة ومحيط بغيره ويكون لا محاط له موضع  
 الا انه يجب ان لا نفاد موضع لا ما بينا ان المحدود لا يجوز ان يفارق موضعه وما دونه  
 ولعله لا يكون المحدود الاول الا الاول وان كان القسم الثاني وهو محدود بالاول موضعه  
 فيحد به موضع الثاني وموضعه ثم يحد بحد ذلك جهات الحركة السقفة من غير ان  
 في نفسه هو ان المحدود الاول لا يكون الا محيط المطلق ثم ان كان القسم الثاني وجود محاط  
 بالاول فيحد موضعه اي كان محط محيط لا يحد به محاط ما يحد به فيحد ان يحد بالاول  
 هذا الثاني وموضعه ثم يحد بالثاني جهات الحركات السقفة وقد بين الامر على التشكل  
 لان موضعه يحد بالجهات كيف كان وهو حاصل على تقدير ان يكون المحدود ثانيا واضحا  
 او على تقدير ان يكون شبيها احد ما قبل الاخر ومحيط به وان كان الحق في نفسه  
 هو ان المحدود الاول الذي لم يحد به جهته بوجه ان يكون محط على الاطلاق  
 ليس له موضع على ما عرض به وذلك لان المحاط الذي له موضع يحد محتاج في تحد  
 موضعه الى غيره فاذا كان محدود موضعه متقدما على موضعه ولا يجوز ان يكون متقدما  
 على موضعه الخاص به واما بعد محدود موضعه فيجوز ان يحد محدود الوضع غيره  
 فيكون المحدود الثاني ان يكون محط على الاطلاق

١٢١



هو المحيط المطلق ولما كان الشئ غير محتاج الى هذا البيان لم يصرح به وانما قد وجد القسم الثاني  
في قوله فان كان القسم الثاني وهو قوله يتخذ بالاولى موضحة تنبها على ان وجوده  
يكون الا كذلك وقد هذا المعين بقوله يتخذ به موضع الثاني لانه مالى التخلل الى اولها فان  
كان دامت المراد بقوله ووضع بمقتضى ان يكون الوضع الذي هو المقوله لان وضع الثاني  
بحسب الاشياء الخارجية عند انما يتخذ بالاولى ويختلف ان يكون معنى المعين بقوله الاشارة  
فان هذا المعين لا يحصل للجسم الذي له موضع الاصول في الوضع وقال القاضى  
الشامى سبب الشك ان الجهة على كون الحد هو المحيط الاول هو الله كان في تخصص  
البعد والقرب ودخول المحيط في التميز يكون بالعرض على ما مر وعليه شك ان اولها  
يستقيم لو كان الاول مقدما على الثاني فيقال اذا اجتمع للجهة علمان مستقلا في العلم  
واحد ما اقدم فانها منسوبة الى ما هي اقدم كمن الشئ يستثنى في النقط السادس من الحاد  
ليس ما قدم من محوره والا لكان الخلاصة لانه فاذن لا يكون الحادى بالتقدم اذ  
من المحوى وشأنها ان المحيط كالفلك الاعظم على قدر تقدمه في الوجود لا يكون محورا  
لجهات العناصر لان الماد مثلا اما ان يطلب مقعر الفلك الاعظم او مقعر تلك القمر والاولى  
والا لكانت الماد في جيزها اذ لا مقعر والثاني يقتضى ان يكون تلك القمر هو الحد والمقعر  
يطلب الماد قال ولا بل من الشك في ذلك في كلامه ولولا الشك الثاني لكانت  
التقدم الى المحيط المطلق <sup>الذي</sup> اولى لا يكون اقدم بل يكون اعظم واقرى ولا جلد ذلك <sup>الشئ</sup>  
اليه داما انا فلقوه هذا الشك لم يحكم ملك لا ولويه واقول اما قد تقدم المحيط على  
تقدمه ساني له سان آخر واما الشك الثاني فليس يوارد اما اوله فلا يقتضى ان يكون  
جهة الهواء الماد ووجه الماد هو الهواء هو الماد فكل ما قاله دامت اما لان للعنصر  
ما هو له بالطبع بل يطلب ما هو مكانه الطبيعي في جهة من الجهات سواء كان مكانه مشتملا  
على حاف تلك الجهة كالارض او لم يكن كباقي العناصر ولذلك كانت الجهات بالطبع اثنين

والا حركة الطبيعة التي ليس يجب من كون تلك القمر على مقعره الذي هو مكان الماد ان  
يكون على وجه القوف فانما على الاصل المذكور اذا فرضنا مجر كما يجاز على جيز النار وبمعنى  
القمر يحكم جيزا ما به ذاهب الى جهة القوف ولا يقول انه ذاهب من جهة القوف الى ما يقال <sup>على</sup>  
ليس تلك القمر هو الحد بل جهة القوف دامت ما قولهم الخلف المطلق هو الذي يطلب جهة القوف  
الاطلاق ليس المراد انه يطلب ان يكون فوق جميع الاجسام على الاطلاق بل فوق العناصر  
فقط والقاضى الشامى يورد المسئلة في هذا الموضع هكذا ان كان القسم الثاني وجود  
بالاولى موضعه ويتخذ به موضع الثاني ووضع ثم يتخذ بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة  
ويستمر بان الحد وان كان غير الفلك الاعظم يتخذ بالاعظم موضع المحيط الاول كطالع  
الوثابت ويتخذ به موضع ما تحت كماله فكل ثم يتخذ بعد ذلك مواضع الافلاك على الرتبة  
جهات الحركات المستقيمة وذلك يقتضى ان يكون الثاني في قول الشئ موضع الثاني بالثاني  
المعنى ويكون الاول الماخلاق ان يكون مقدما في رتبة الابداع الى خلق  
الحد والاول ان يكون في ترتيب الابداع مقدما هو ان يكون المحيط بين وبين  
المادة الاجل تعالى ذكره انما من كمال الاجسام ومنه والاصح ان يكون مادية  
وعمدة اليه في يتخذ مكانه ولا يلزم من ذلك اخراج مادونه اليه في تحت داته فلا يلزم  
الخلا لانه على ما سذكره في النقط السادس والقاضى الشامى ذكر اقسام التقدم وبين ان  
تقدم الفلك الاعظم ليس بالثاني نظرا ولا بالعلية لما ساني فان لم يكن محورا لجهات  
الاجسام فلا يكون ايضا بالطبع وبقي ان يكون مقدما على ما يشهد لانه اعظم اوجا رتبة  
كما هو متصور ويكون شيئا من رتبة وضع ما يفرق من اجزائه يكون مستديرا الحد والاول  
لا يجوز ان يكون مرفعا من اجسام مخلوقة او مشابة لان اخصاص كل جسم منها ان يكون  
في جهة من الاشياء الباطنة فيه دون جهة متبعية استيعابا في الجهة عن اجزائه المقدمه على  
و يلزم من ذلك تقدم الجهة على محورها فاذن هو بسيط ليس له اجزا الا بالعرض ويجب ان  
يكون بسيط كالأجزاء المرفوعة بعضها الى بعض وجعلها الى المركز وهي الى جهة الوضع

١٢







القاس المذكور ونقول ان الجسم البسيط له طبيعة واحدة يخرج ان الجسم البسيط لا يكون  
ادارة حيوانية <sup>انك تعلم ان الجسم اذا اخلى وطاعه ولم تعرض له من خارج</sup>  
ما شرع لم يكن له من مرض معين وشكل معين في طباعه بهذا استجاب ذلك  
بوجوده ان الجسم لا يخلو عن موضع وشكل معين وان فيه طبيعة تقتضي ذلك انما  
خص البيان بهما لان احدهما هو الموضع مختلف للاجسام والماضي وهو الشكل مشابه  
الاعراض المذكورة يمكن ان ثبت شكل هذا البيان لانها لا يخلو اما عن الشاكلة او عن  
الاختلاف فقال ان الجسم واداءه البسيط والمركب جنعا ولم تقل كل جسم لان محدد للجسم  
لا مرض له وقال اذا اخلى وطاعه لم تقل وطبيعته لان الطبيعة على بعض الوجوه لم  
تساو الفلكات والطباع تتاوهها واشترط ان لا مرض له من خارج ما شرع بغير  
الماضي الغريب وما تقتضي الجسم موضعا او شكلا قسريا كما نثر الحرارة والانا والمكعب في الماء  
فان احدهما صفة والماضي كونه وقال لم يكن له من موضع معين وشكل معين لان  
المطلق بينهما مقتضى الامر المشترك بين الجميع واما الميعن فاما مقتضى الطبيعة الخاصة المطلوب  
اشاؤها وفي بعض النسخ لم يكن له من موضع معين وعلى قدره يكون الموضع هنا هو القوة  
العارضة للجسم بسبب بعض اجزائه الى بعض لا الذي هو المقوله الذي تعرض بسبب  
اجزائه الى غير الجسم كما عمله الفاضل الخارج على ذلك لانه ما يقتضيه ما شرع بغير  
وعلى هذا الوجه يكون الحكم كليا لان محدد للجهات ايضا له وضع الا ان ذكر الشكل يعني عن  
الوضع محب ترس الاجزائه ههنا تعرفت الجسم بهذا الوضع بذلك المعنى واما الوضع بالمعنى الثاني  
وهو كون الجسم تحت فعل الاشادة الحية فهو امر يقتضيه الجسم انما له من البيوت  
ما تقدم وليس ما سلق بالطباع المختلفة فاذا كان هذا هو الوضع منها على ذلك المعنى ثم قال  
فاذا كان في طباع الجسم بهذا استجاب ذلك وذلك لان وجود العارض للشيء على وجود  
يقتضي ذلك العرض والسبب يكون اما خارجا او غير خارج وفي هذا المرض لا يمكن ان  
يكون خارجا لانه لو فرضنا خلق الجسم عارضا لثبوته خارجا عن وقتي الجسم وحده غير متفك عن هذا

الادنى فاذا كان السبب يند خارج وهو يكون اما ارادته كما فيه بين الاجسام كالقوة الجسم  
او انورا مختلفة تخفى كل واحد منها بعض الاجسام والاول يقتضي ان يشترك الجميع  
لنقضا المرض الميعن وليس كذلك فاذا كان في امور مختلفة غير خارجة عن الجسم وهي طباع  
الاجسام فاذا كان في طباع الجسم شي هو بهذا استجاب الوضع الميعن والشكل الميعن انما  
قال بهذا استجاب ذلك ولم تقل بهذا ذلك او بهذا وجوب ذلك لان الحصول في  
المرض الميعن والشكل بالشكل الميعن وما نزلها القس كما ذكرنا لكن الجسم يكون تحت  
تعد الى ما يقتضيه طباعه منها عند زوال القس ولو كان الطباع بهذا لها ولو جزمها  
لزال عند زوالها لكنه لما كان بهذا للاستجاب كان في جميع الاحوال مستوحها  
بالبسيط مكان واحد يقتضيه طبعه والمركب ما يقتضيه الغالب فيه اما مطلقا واما محبا  
او ما يقع وجوده فيه اذا تشارت المحاديات عنه وكل جسم له مكان واحد لما يقع  
من بيان ان كل جسم يقتضي موضعا وشكلا حسب الطبيعة على الاحوال شري في التفصيل  
وبناء الموضع واعلم ان الجسم اما بسيط واما مركب والبسيط لا يمكن ان يقتضي لا مكانا  
واحدا لما يقتضي ولما لم يكن للبسيط جزء الا بعد وجود الكل لم يكن له مكان جزاء  
كذلك والسبب الذي يقتضي بجزءه المكن يقتضي بجزءه المكان فكان الجزء جزءا كان الكل  
وامتسا المركب فلا مكان محض في اصل الابداع لان التركيب امر عرضي بعد الابداع  
واتحاد مكان على سبيل الابداع قبل التركيب بطلبه المركب اذا حصل يقتضي وجوده في  
حالة الابداع وهو محال وانما لطلبه البسيط بعد طرمان التركيب عليه ذلك المكان المقدر  
لوجب خلق مكانه الاول وهو محال وانما لما كان التركيب لا يقتضي زيادة في وجود الاجسام  
فلا احتياج بسببه الى مكان واحد على ما كان للبسيط فاذا كان المكنه التركيبات هي  
المكنه البسيطة بعينها ولذلك لم تعرض الشئ لذكر اصل امكنها وذكر وجه تعيينها  
باعتبار ان المركب اما ان يكون اجزاوية غالبا على الثاني بالاطلاق او لا يكون  
والثاني لا يخلو اما ان يكون الاجزاء الى امكنها في جهة واحدة كالآ ولا يرض مثلا



غالبه على الباقية بحيث يكون ذلك اجزا متغايرة بحسب طلب جهة المكان اذ لا يكون  
 فالتركيبات بحسب هذه القسمة بل هي اقسام ومكان القسم الاول ما يقضيه الغالب المركب  
 مطلقا ومكان القسم الثاني ما يقضيه الغالب منه بحسب مكانه اذ لا غالب فيه مطلقا  
 انه غالب بالا اعتبار المذكور ومكان القسم الثالث وهو الذي لا يغلب فيه جزا الا على  
 الإطلاق ولا مع الاخير بالا اعتبار المذكور فهو ما اشق بحدوده ويكون ذلك عند مساواة  
 الحاديات فيه عن المكان الذي اشق بحدوده فان ذلك يقتضي تقاضيه كالحقيقة التي  
 قطع مشابه من المغناطيس من جوانبها وفي الفتح اذا تشارت الحاديات عند مساواة  
 ان الجرمين المتساويين من النار والارض مثلا ان تركبا على وجه يكون كل جزء منهما  
 على مكانه فانها سقرتان وتفضل كل جزء مكانه ان لم يكن مانع عن ذلك وامر ان  
 على وجه يكون كل جزء منهما على مكانه صاحبه فانها تتحاذيان وتقعان بالضرورة هناك  
 فالوقوف في مكان التركيبات يكون اذا تشارت الحاديات عن التركيب والروايات  
 الاول على وجه لان على قدر الاختيار كان يحسب ان يقول من لا عنه فحصل من جمع ذلك  
 اقسام الجسم الى اربعة اقسام واحد وسط وثلاثة مركبة وبعين مكان كل واحد منها  
 بحسب الطبع او التركيب فظهر ان كل جسم من شأنه ان يكون في مكانه فله مكان واحد  
 حذف القدر المذكور لدلالة الكلام عليه جوابا وبحسب ان يكون الشكل الذي يقضيه  
 البسيط متدبرا والا خلفه ما ته في مادة واحدة عن قوة واحدة : ولما فرغ من  
 المكان شرع في الشكل واقصر على البسيط الذي يجب ان يكون شكله متدبرا لكونه  
 لذلك وهو الطبيعة واحدا وكون القالب واحدا واشتد ان يكون ما يشر القالب الواحد  
 في القالب الواحد مغلغا ولم يذكر اشكال المركبات لانها خلف اختلاف انواع الاشكال  
 والحيوان والكلام في ذلك تدعى ببطا فرباحت التركيبات فان قيل ان  
 كانت الاماكن المختلفة للبيات دالة على اختلاف طبائعها فليكن الاشكال المشابهة  
 دالة على اشتدادها في القوة واحدة فليكن على المعلومات الخلق بحسب ان يكون

اما على المشابهة لا يجب ان يكون مشابهة لان السلب يختلفه قد يكون مشابهة المعلومات  
 فان قيل يلزم من ذلك ان الاشكال كما يمكن اشتدادها الى الطباع المختلفة يمكن اشتدادها  
 الى البسطة المشتركة فيها فليكن منها من حيث هي مطلقا كذلك اما من حيث هي حقيقة  
 فتأخره عن المقادير التي خلف باختلاف الطباع ولذلك كانت مستندة الى الطباع  
 القالب ان يقول فبال اجزا الارض ليست متدبرة مع انها بسيطة والقول بان اشتدادها  
 اذ ابله بالقسمة وسببها ما ته من القود ايها يقتضي ان يكون طبيعة واحدة مقبضة لشيء واحد  
 يمنع من حصول ذلك الشيء والجواب ان ذلك لما وقع بالعرض فان الطبيعة البسطة  
 شكلا واقض كيفية ما نظمه للشكل فاقضاهما لك الكيفية لا الخلف اقضاهما الشكل  
 هو مركبه لو حلت وطبقها لكن القاسر لما ازال الشكل لم يزل الكيفية صارت الكيفية  
 حافظة للشكل القسري فلي ما ته من القود الى الشكل الطبيعي بالعرض وانما عرض  
 ذلك لرواياتها عن الحالة الطبيعية من جهة وتغايرها جليها من جهة واعترض القاضل  
 لتأخره بان الفلك عندكم لا يقتضي وضعها مينا مع استياله خاوة عن الوضع المطابق  
 فلم لا يجوز ان يكون الاجسام لا يقتضي مواضع واشكال لا معينه مع استياله خاوة عن الوضع  
 الجواب ان الفلك مع قطع النظر من غيره لا يوجب الوضع الذي هو جهة نسب  
 الاجزاء الى الغير ارضا مطلقا ولا بمقتضى ذلك علمنا بان لا يقتضي وضعها معنا والجسم  
 قطع النظر من غير مقتضى مكانا وشكلا معينين ولذلك حكمنا ذلك واعترض ايضا بان  
 الاطلاق والقرابة مركزها المذاور والكواكب من الاطلاق مع بساطتها مخالفة للشكل  
 يقضيه الاشتداد والتم لا يجوز ان حصول ذلك الاختلاف بالقرابة وان القوة المصورة  
 ان كانت بسيطة فليها اما بسيط واما مركب والاول يقتضي ان يكون شكل الحيوان كوة  
 والثاني يقتضي ان يكون مجموع كرات عدد البساط الذي في المركب وان كانت  
 مركبة من قوى فان كانت تلك القوى في عمل واحد وكان السمع يسمع والبصر يبصر  
 لا اشتدادا لم لا يجوز ان يكون مع طابع بساطة الاجسام ما يمتنع عن ذلك وان كانت



مخلع كان الحيوان انما يجمع كرات والجواب عن الاول ان تقال الصور انما هي بعض  
 البسائط في نظرها الاولى لاسباب تعود الى العلل الفاعلة غير متخ كما ان لتقاليها  
 بعض المركبات لاسباب تعود الى العلل الفاعلة في الفطرة للمادة غير متخ فان الكائن  
 ما اذا وجدنا في هذه الفطرة انما تتصل به صورة كاليه فانه كانت او غيرا منه مع تقا صور  
 اجزاها العنصرية بحسب مزاجه كذلك لا بعد ان تتصل في الفطرة الاولى ببعض الانواع المتشعبة  
 صورة كالتة ففر من ذلك الفلك كونه يخص بهام في ذلك خارج المركز او تدويرا وكو كمن مع تقا  
 الصورة الاولى للمقطعة بجمع هذه الفلك الاولى فيها ويكون ذلك بحسب امر في العلة المقصودة  
 لوجه ذلك الفلك ويلزم من ذلك ان سقى من الفلك الاول ستم او ثمة مقصورة <sup>بالصورة</sup>  
 الاولى تقط على ما شهد به علم الهمة وعن الشا في ان القوة المقصورة على تقدير بساطتها  
 وتركب محالها على تقدير تركيبها وعلق اجزاها ما هو الحاصل لا يقتضي كون الحيوان مجموع كرات  
 لان حكم الشئ حال الافراد لا يكون حكمه حال التركيب مع الغير ويحق ما ادعنا الا ان القوة  
 الواحدة في الحالت المشابهة فعل فعل انشائها ولم يلزم من ذلك انها فعلية لاجزاء <sup>الحال</sup>  
 المختلف فعلها في الحالت المشابهة لان المفعول منها ليست هي الاجزاء افراد بل المركب الذي  
 هو الحاصل وكذلك لم يلزم ان القوة للمركب فعل فعل بساطتها لان المجموع فاعل احد  
 كثر الا ما رخصت بسائط التي هي كالاتها ليس عدة فاعلين مشابهي لافعال  
 الجسم له في حال حركته يتركب من دمج في المانع ولان يمكن من المانع الا انها ضعف  
 في بعض النسخ وان يمكن من المانع الا انها ضعف ذلك في بدائيات اليك وبيان  
 احواله واليها هو الذي يست الكاينون اقصادا وحرك الجسم انما يحرك في توسطه <sup>لحساب</sup>  
 الى ذلك ان الحركة لا محلو عن حد ما من السرعة والبطء ان كل حركة انما تقع في شئ  
 ما يحرك في الحركة فانه كان او غيرها في زمان ما وقد تتوهم قطع تلك المسافة زمان  
 اقل من ذلك لزمان فكون الحركة لاسرع من الاولى او باكثر منه فكون ابطا منها  
 فاذن الحركة لا تنك عن حد ما والسرعة والبطء والمراد من السرعة والبطء هو شئ واحد

بالذات ومركب من القوة الشدة والضعف وانما حلقا بالاضافة العارضة لها فاما سرعة  
 بالقاساس على شئ معينه بطو بالقاس الى آخر ولما كانت الحركة مستندة الى تلك من هذه  
 وكيف كانت الطبيعة التي هي مبدأ الحركة شيئا لا قبل الشدة والضعف كانت نسبة جميع الحركات  
 المختلفة بالشدة والضعف اليها واحدة وكان مدد حركه معينه منها دون ما عداها متمسك بالمدد  
 في القوة فاقص او لا امر استند وضمف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة في الكم اعني الكبر  
 والصغر والكثافة اعني الكبر والصغر وكيف اعني الكثافة والتحليل والوضع اعني اندماج  
 الاجزاء وانما شئها او غير ذلك بحسب ما يخرج عنه كمال ما في الحركة من وقته القوام وغلظه  
 وذلك الامر هو المثل ثمرات ضمف بحسب الحركة وهذا الامر محسوس في الحركة الاية بحسب المانع  
 ويوجد عدم الحركة كالحركة الانسان من الزق المنفوخ فيه اذا صعد منه تحت الماء كما عده  
 من الجرا اذا سكه في الهواء نال شئ اشار الى وجوده بقوله الجسم له في حال حركته يتركب من دمج  
 على وجوده لكونه محسوسا بد اشار الى كونه محسوسا بقوله دمج في المانع واشاد الى كونه قابلا  
 للشدة والضعف بقوله ولان يمكن من المانع الا انها ضعف ذلك فيه اي يصف القياس لافعال  
 المانع واما بالرواية الاخرى فيكون قوله وان يمكن من المانع اشارة الى وجوده والاحصاء  
 انه عند عدم الحركة وذلك ما يدل على معارضة للحركة وقوله فما ضعف في اشارة الى انه  
 قابلية للشدة والضعف <sup>سطل</sup> وقد يكون من طباعه وقد يحدث فيه من تاثير غيره ما  
 السفت من طباعه الى ان يزول فتعود ابتعا ابطال الحرارة العريضة الى مستح لها الماء  
 للبرودة المسببة عن طباعه الى ان يزول لما كان اليك هو السبب القرب للحركة بوجه ما كان  
 منتقيا الى لا تسامها فنه ما يحدث من طباع المتحرك ونقسم الى ما يحدث في الطبيعة كيد البحر عند  
 هبوطه والى ما يحدث في النفس كيد النباتات عند ترويه من الارض ويك الحيوان عند انقائه  
 الا راى الى جهة دشر ما يحدث من تاسر تاسر خارج من الجسم نه كيد السم عند انفعاله عن  
 القوس وانما مختلف الاحسام في قوله والاشاع عن ذلك بحسب الامور الذاتية وغيرها  
 فالاختلاف الذي هو الذي يكون بحسب قوة اليك للطباعي وضعها وموان يكون <sup>الاكثر</sup>



سبب الطبع كالحجر العظيم اكثر امتناعا عن قبول القسري والاضعف اقل امتناعا عما عدا  
 هذا الخلاف يكون بالاسباب الخارجية وذلك لكون الاضعف اكثر امتناعا اما لعدم تمكن القاسم  
 كالرطة الصخرة او لعدم تمكنه من دفع الراجح كالنفس او لعلجة الذي يملحه تنطرق اليه الموانع  
 كما لو شئ اولين ذلك ولما كان اليك هو السبب القريب للحركة كان من المنع ان يتحرك الجسم  
 حركتين مختلفتين معا بالذات لان الحركة الواحدة تقتضي توجهها الى مقصدا ولمزج عدم التوجه  
 الى غير ذلك المقصد والحركة ان المختلفان معا لمزجها التوجه وعدمه الى كل واحد من المقصدين  
 معا ومنع ان تقتضي الشئ ساد عدمه معا فكان من المنع ان توجد سلاسل مختلفان في جسم واحد  
 بالقلب على كذا محوران يجتمع في جسم حركتان احدهما بالذات والاخرى بالعرض كحركة الشخص  
 في سفينته بنفسه بالذات وحركة السفينة بالعرض كذلك محوران يوجد سلاسل كحركة السباح  
 بمشي فانه يحس شعلة وهو يميل بالذات ويغرق وهو آمن وهو يميل بالعرض الذي هو الانساق  
 بالذات فاذا طرأ على جسم ذي ميل طبيعي بالقلب ميل قسري تقادم اليك ان في العاشر الطبيعة  
 فان على العاشر ومما رت للطبيعة مقهورة حدث ميل قسري وبطل الطبيعي ثم ماخذ الموانع  
 الخارجية والطبيعة معا في اقامة تلك القوى للطبيعة حب ذلك وماذا اليك القسري في  
 الاشخاص وقوة الطبيعة في الازداد الى ان تقادم الطبيعة الماقي من الميل القسري يبقى  
 للجسم عدم اليك ثم بعد الطبيعة شلها شوا ما تارة والضعف الماقي منها يستدل اليك ذلك  
 للضعف فكون الامر من قوة الطبيعة والميل القسري قربا من الاعتراج الحادث من  
 الكيفيات المتضادة واذا انقرد ذلك فنقول قول الشيخ وقد يكون من طباعه اشارة الى  
 الطبيعي والنسائي وقوله وقد يحدث من تاثير غيره اشارة الى القسري وقوله  
 بطل المسعث عن طباعه الى ان يزول فعود انما اشارة الى اشاع اجتماع الميلين  
 ابطال القسري للطبيعي وعوده عند زوال القسري كما شاهد في الحجر المرمي حالي صغره و  
 هو طوطه وذلك لما هو قوله ابطال الحرارة للعرض الى سخاها اليها الماقي تصور  
 واستانهم المذكور فانه لا يمنع في الما حرارة وبرد بل يكون انما مكافاة متوسطا

بين فاق الحرارة العريضة والبرودة الدائمة مارة اسك الى هذه مرسى حرارة ومارا اسك  
 الى تلك مرسى برودة ومادة متوسطة بينهما ولا يسمي اسمها ذلك سبب نفعها لحرارة النار  
 والطبيعة المبردة كذلك هما لا يجتمع في الجسم سلاسل بل يكون انما اذا حال بين الميلين القسري  
 الشديد والطبيعي لشدة ممانعة فتسبب السبب الى القسري وتارة بالسبب الى الطبع وتارة  
 بعدهما معا وذلك بحسب نفعها اليك القسري والطبيعة ولما كان فاعل الطبيعة الماقي  
 وجود العرض الذي تقتضيه وهو البرودة حفظه وعند وجود ما مضاه كالحجارة افساه  
 وعند الخلو منها الحادث البرودة كذلك فاعل الطبيعة في الجسم ما دلم غايرها لجزءه عند وجود  
 للميلين تسبب منها حفظه وعند وجود ميل غريب مخالف افساه وعند خلو الجسم عن الميلين  
 الميل الطبيعي فهذا ما ينبغي ان تتحقق لتدفع الاشكالات التي تورد في هذا الموضع كما يقال  
 ان لا اجتماع للميلين لكان الحجر ان المتساويان الا ان يرميها قوى وضعف متساويين  
 الصعود والكان وقوف جبال يجاذب طرناهم بقوى متساويين متعاكسة وانما يكون  
 الميل الطبيعي لا محالة بموجبه توجهها للطبع لما كانت الجهات بالطبع اما فوق والماقي  
 والميل الطبيعي اما تتوحي الوقت وهو الخفة واما تتوحي الوقت وهو الشدة وبما يتوحي  
 وما يقتضيه النفوس النباتية والحيوانية كون كركاتها وجماعات حركاتها فاذا كان  
 للجسم الطبيعي في جبهته الطبيعي لم يكن فيه ميل لانه انما يميل اليه بطبعه لا غير لما كان  
 الطبيعي لا محالة انا يوجد عند الخروج من المكان الطبيعي وهو ان غير طبيعة كالحركة جسم  
 انه انما عند التردد اليه وهو حال السكون بالطبع فان الواصل الى المكان الطبيعي بحسب  
 سبب ميله اليه ولم يكن له ميل فاذا من موعدهم اليك واعترض القائل للشايع على  
 ذلك ان الحجر اذا وضع اليد تحته ويوصل الارض فقد يحس شدة واجاب عنه بان له انما  
 يكون في مكانه الطبيعي حين يكون في مركز العالم والمحق في ذلك ان المكان الطبيعي  
 ليس هو مركز العالم الذي هو نقطة ما دلا مالا شي من الارض في المكان الطبيعي ليس  
 كونه في مكانها الطبيعي هو كونها تحت سبب مركزها في مركز العالم والحجر المتصل عنها



بالتعلق مادام منفصلاً فلا يبقى في مكانه الطبيعي لأن مكانه ليس جزءاً من ذلك المكان  
 وإذا صار متعلقاً بها بالقلب انعدم سبيله وصار مكانه جزءاً من مكانها <sup>فلا يكون ذلك المكان</sup>  
 الطبيعي أقوى كان السطح من قبله عن قول اليك القسري وكانت الحركة بالملك القسري <sup>التي</sup>  
 وابطأ <sup>لما</sup> ذكر الملكين <sup>أعني</sup> القسري وغيره وبين امتناع اجتماعهما <sup>في</sup> حال الطبيعي  
 منها أراد أن بين حالها عند مراض السنين وأشار إلى الاختلاف الذي المذكور <sup>لما</sup>  
 ما حي من الكلام عليه وأشار بقوله وكانت الحركة بالملك القسري <sup>التي</sup> وابطأ إلى الحال  
 الحاضرة عند تقدم السنين كما قررناه <sup>الجم</sup> الذي لم يلب فيه إلا بالقوة ولا <sup>بالفعل</sup>  
 لا تقبل سلاً متحرك به وبالجمله لا تحرك <sup>تسراً</sup> ولا يمتدحرك <sup>قتراناً</sup> زمان سانه مادام متحركاً <sup>شلاً</sup>  
 في تلك السانه آخره ساه مادام أنه متحرك في زمان أطول ولكن <sup>من</sup> ضعف  
 ذلك اليك <sup>تقضي</sup> في مثل ذلك الزمان عن ذلك الحركة ساه متساوية إلى السانه <sup>نما</sup>  
 ذي الملك الأول وعدم الملك تكون في مثل زمان عدم الملك متحرك بالقسري <sup>سافه</sup>  
 تكون حركاً مقسوراً من ذي مانع منه وغير ذي مانع منه مساوية <sup>والبطور</sup> الأحوال في السرعة  
 هذا محال <sup>و</sup> يريد بيان أن الجسم القابل للحركة القسرية لا يخلو عن مبدأ ميل ما <sup>الطبع</sup> من  
 الخوض <sup>من</sup> نقول قد ذكرنا أن الحركة لا بد لها من ثلثة اشياء سانه وزمان <sup>و</sup> وسعي  
 للسرعة والبطور نقول هنا إذا اتفق كل واحد من هذه الثلثة <sup>بعض</sup> واختلف الآخران <sup>بعض</sup>  
 بين الخلفين تأس ما سانه بالانفصال أن المتحرك <sup>بعض</sup> الحد الواحد من السرعة والبطور <sup>بعض</sup>  
 سانه طوله في زمان طويل وقصير في حضور فكون سانه كسبه الزمان إلى الزمان  
 على التساوي والمتحرك في السانه الواحدة تقطعها <sup>بعض</sup> أسرع في زمان أقصر <sup>بعض</sup> وحداً بطراً في زمان  
 أطول فيكون سبه للسرعة إلى البطور كسبه الزمان <sup>بعض</sup> القصر إلى الزمان <sup>بعض</sup> الطول <sup>بعض</sup> المتحرك في  
 الزمان الواحد تقطع <sup>بعض</sup> أسرع سانه أطول <sup>بعض</sup> وحداً بطراً <sup>بعض</sup> سانه أقصر <sup>بعض</sup> فكون سبه للسرعة إلى  
 كسبه المسافه الطويلة إلى القصيرة <sup>بعض</sup> وسن من ذلك أن الطول في المسافه <sup>بعض</sup> والقصر في الزمان <sup>بعض</sup>  
 والسرعة <sup>بعض</sup> تقابلها <sup>بعض</sup> بالبطور <sup>بعض</sup> وأعلم أنه لا يمكن أن يقال أن الحركة سبه مستدعي <sup>بعض</sup> شأ من الزمان

والمسافه وسب السرعة والبطور مستدعي شيئاً آخر <sup>بعض</sup> فإما أن الحركة <sup>بعض</sup> تسع أن يوجد <sup>بعض</sup> لا على حد  
 إيمانها في مفردة غير موجود <sup>بعض</sup> ولا وجوده <sup>بعض</sup> لا مستدعي شيئاً أصلاً <sup>بعض</sup> والحركة <sup>بعض</sup> مقسم إلى نفسانه وغير  
 نفسانه والنفسانه <sup>بعض</sup> تعدد المضط <sup>بعض</sup> لها من السرعة والبطور <sup>بعض</sup> المحالين <sup>بعض</sup> لها حسب الملازمة <sup>بعض</sup> وينتج عنها  
 اليك بمبدأ من اليك <sup>بعض</sup> تحمل الحركة <sup>بعض</sup> السرعة والبطور <sup>بعض</sup> وأما غير النفسانه <sup>بعض</sup> إلى مبدأ عاطفة  
 أو قسري <sup>بعض</sup> فصاح إلى ما يجد حالها <sup>بعض</sup> لك إذا <sup>بعض</sup> لا شعور <sup>بعض</sup> بالملازمة <sup>بعض</sup> وغير ما <sup>بعض</sup> ينبغي <sup>بعض</sup> حب <sup>بعض</sup> وانها <sup>بعض</sup> تكاد <sup>بعض</sup> تحمل  
 غير زمان لو أمكن <sup>بعض</sup> وإذا لم يكن <sup>بعض</sup> ذلك <sup>بعض</sup> فاحتاج <sup>بعض</sup> إلى ما <sup>بعض</sup> لا يتصورها <sup>بعض</sup> ولا يتصورها <sup>بعض</sup> ولا يتصورها <sup>بعض</sup>  
 ذلك <sup>بعض</sup> لا عند ما <sup>بعض</sup> بين <sup>بعض</sup> الحركة <sup>بعض</sup> وغيره <sup>بعض</sup> فها <sup>بعض</sup> ردها <sup>بعض</sup> وذلك <sup>بعض</sup> لأن <sup>بعض</sup> الطبيعة <sup>بعض</sup> لا تتصورها <sup>بعض</sup> من حيث  
 تعادلت <sup>بعض</sup> والنفسان <sup>بعض</sup> إذا <sup>بعض</sup> فمن <sup>بعض</sup> على <sup>بعض</sup> أن <sup>بعض</sup> ما <sup>بعض</sup> يمكن <sup>بعض</sup> أن <sup>بعض</sup> يكون <sup>بعض</sup> لا <sup>بعض</sup> يتبع <sup>بعض</sup> لأصاحبه <sup>بعض</sup> فإدات <sup>بعض</sup> والملك <sup>بعض</sup> في ذاته <sup>بعض</sup>  
 فالعادات <sup>بعض</sup> الذي <sup>بعض</sup> سبه <sup>بعض</sup> الملك <sup>بعض</sup> وما <sup>بعض</sup> معه <sup>بعض</sup> أعني <sup>بعض</sup> الحد <sup>بعض</sup> المذكور <sup>بعض</sup> من <sup>بعض</sup> السرعة <sup>بعض</sup> والبطور <sup>بعض</sup> يكون <sup>بعض</sup> شئ <sup>بعض</sup> لغز  
 أما خارج <sup>بعض</sup> عن <sup>بعض</sup> الحركة <sup>بعض</sup> أو <sup>بعض</sup> غير <sup>بعض</sup> خارج <sup>بعض</sup> وهو <sup>بعض</sup> الذي <sup>بعض</sup> سمونه <sup>بعض</sup> المعاد <sup>بعض</sup> لسبب <sup>بعض</sup> الذي <sup>بعض</sup> من <sup>بعض</sup> خارج <sup>بعض</sup> ذاته  
 فهو <sup>بعض</sup> كاختلاف <sup>بعض</sup> ثوام <sup>بعض</sup> ما <sup>بعض</sup> متحرك <sup>بعض</sup> فيه <sup>بعض</sup> كالهواء <sup>بعض</sup> ولما <sup>بعض</sup> بالرقه <sup>بعض</sup> والفلط <sup>بعض</sup> اس <sup>بعض</sup> الذي <sup>بعض</sup> ليس <sup>بعض</sup> من <sup>بعض</sup> خارج <sup>بعض</sup>  
 لا يمكن <sup>بعض</sup> أن <sup>بعض</sup> تعاد <sup>بعض</sup> الحركة <sup>بعض</sup> للطبيعة <sup>بعض</sup> لأن <sup>بعض</sup> ذات <sup>بعض</sup> لا <sup>بعض</sup> شيء <sup>بعض</sup> لا <sup>بعض</sup> يمكن <sup>بعض</sup> أن <sup>بعض</sup> تقضي <sup>بعض</sup> شيئاً <sup>بعض</sup> تقضي <sup>بعض</sup> بغيره  
 نحن <sup>بعض</sup> نقضاه <sup>بعض</sup> ذلك <sup>بعض</sup> بل <sup>بعض</sup> هو <sup>بعض</sup> الذي <sup>بعض</sup> تعاد <sup>بعض</sup> القسري <sup>بعض</sup> وهو <sup>بعض</sup> الطبيعة <sup>بعض</sup> أو <sup>بعض</sup> النفس <sup>بعض</sup> اللان <sup>بعض</sup> ما <sup>بعض</sup> سبب <sup>بعض</sup> اليك  
 البطاعي <sup>بعض</sup> فإذن <sup>بعض</sup> يلزم <sup>بعض</sup> من <sup>بعض</sup> ارتفاع <sup>بعض</sup> عدد <sup>بعض</sup> المعاد <sup>بعض</sup> من <sup>بعض</sup> أعني <sup>بعض</sup> الخارج <sup>بعض</sup> والداخل <sup>بعض</sup> ارتفاع <sup>بعض</sup> السرعة  
 والبطور <sup>بعض</sup> من <sup>بعض</sup> الحركة <sup>بعض</sup> ويلزم <sup>بعض</sup> من <sup>بعض</sup> ارتفاع <sup>بعض</sup> الحركة <sup>بعض</sup> ولما <sup>بعض</sup> ذلك <sup>بعض</sup> استدلت <sup>بعض</sup> الحكماء <sup>بعض</sup> بأحوال <sup>بعض</sup> هاتين <sup>بعض</sup> الحركتين  
 مارة <sup>بعض</sup> على <sup>بعض</sup> امتناع <sup>بعض</sup> عدم <sup>بعض</sup> معاد <sup>بعض</sup> خارج <sup>بعض</sup> نفس <sup>بعض</sup> امتناع <sup>بعض</sup> وهو <sup>بعض</sup> الخلا <sup>بعض</sup> مارة <sup>بعض</sup> على <sup>بعض</sup> حوب <sup>بعض</sup> وهو <sup>بعض</sup> حاد  
 داخلي <sup>بعض</sup> فاعتبر <sup>بعض</sup> مبدأ <sup>بعض</sup> بطور <sup>بعض</sup> في <sup>بعض</sup> الأجسام <sup>بعض</sup> التي <sup>بعض</sup> يحوز <sup>بعض</sup> أن <sup>بعض</sup> متحرك <sup>بعض</sup> تسراً <sup>بعض</sup> وسبب <sup>بعض</sup> شاهده <sup>بعض</sup> ووجه <sup>بعض</sup> الاستدلال  
 في <sup>بعض</sup> المسليتين <sup>بعض</sup> أن <sup>بعض</sup> اختلاف <sup>بعض</sup> المعاد <sup>بعض</sup> لما <sup>بعض</sup> كان <sup>بعض</sup> مقصداً <sup>بعض</sup> لاختلاف <sup>بعض</sup> السرعة <sup>بعض</sup> والبطور <sup>بعض</sup> كانت <sup>بعض</sup> المعاد <sup>بعض</sup> القليلة  
 بأذا <sup>بعض</sup> السرعة <sup>بعض</sup> والكثرة <sup>بعض</sup> بأذا <sup>بعض</sup> البطور <sup>بعض</sup> وكانت <sup>بعض</sup> نسبة <sup>بعض</sup> المعاد <sup>بعض</sup> إلى <sup>بعض</sup> المعاد <sup>بعض</sup> في <sup>بعض</sup> القلة <sup>بعض</sup> والكثرة <sup>بعض</sup> كنسبة  
 المسافه <sup>بعض</sup> إلى <sup>بعض</sup> المسافه <sup>بعض</sup> فيها <sup>بعض</sup> على <sup>بعض</sup> الكافي <sup>بعض</sup> أعني <sup>بعض</sup> القلة <sup>بعض</sup> في <sup>بعض</sup> أحدهما <sup>بعض</sup> بأذا <sup>بعض</sup> الكثرة <sup>بعض</sup> في <sup>بعض</sup> الأخرى <sup>بعض</sup> كنسبة  
 الزمان <sup>بعض</sup> إلى <sup>بعض</sup> الزمان <sup>بعض</sup> على <sup>بعض</sup> التساوي <sup>بعض</sup> أعني <sup>بعض</sup> القلة <sup>بعض</sup> بأذا <sup>بعض</sup> القلة <sup>بعض</sup> والكثرة <sup>بعض</sup> بأذا <sup>بعض</sup> الكثرة <sup>بعض</sup> وإذا <sup>بعض</sup> است  
 ذلك <sup>بعض</sup> فظهر <sup>بعض</sup> من <sup>بعض</sup> متحرك <sup>بعض</sup> عدم <sup>بعض</sup> المعاد <sup>بعض</sup> تقطع <sup>بعض</sup> سانه <sup>بعض</sup> ما <sup>بعض</sup> في <sup>بعض</sup> زمان <sup>بعض</sup> وأخرى <sup>بعض</sup> معاد <sup>بعض</sup> ما <sup>بعض</sup> تقطعها <sup>بعض</sup> وكل



لا محالة في زمان أكثر من واحد من الأول على نسبة الزمان فيكون محالة نقطتها  
 في زمان مساو لزمان عدم المعاودة ويلزم من ذلك الخلف لتساوي وجود العاودة <sup>فيها</sup>  
 إلا أن يجعل حركه عدم المعاودة لا في زمان بل في آن لا نقسم <sup>نقطة</sup> وهو اضافي لما مر بهذا  
 نقصد من في هذا الباب واعتراض على ذلك طائفة من المتأخرين كالشيخ أبي البركات  
 وغيره بما ذكره الفاضل الشيخ وهو أن الحركة نفسها تستدعي زمانا وبذلك المعاودة  
 زمانا يستلزمها واحدة للمعاودة ونخص باحد زمانا قد تها فاذن زمان نفس الحركة  
 غير مختلف في جميع الأحوال <sup>لأن</sup> الخلف زمان المعاودة يجب قلته وأكثرها وتختلف زمان الحركة  
 بعد انضاف ما يجب من ذلك إليه ولا يلزم على ذلك الخلف ذلك الحال المذكور وادخل  
 الحركة بنفسها لا يمكن أن تستدعي زمانا لأنها لو وضعت لأمع حد من السرعة والبطء في زمان  
 كانت بحثا إذا فرض وقوع أخرى في نصف ذلك الزمان أو في ضعفه كانت لا محالة <sup>بطئا</sup>  
 وأسرع من المفروضه وكان متع حدين السرعة والبطء حين فوضا ما لأمع حد منها إذا  
 خلف بل يرجع إلى المتن فالمراد بحركي المذكور في الكتاب أن الجسم الذي لا يبدأ أبدا  
 بالتحرك لا يمكن أن يتحرك بالضرورة والبرهان أنه إن لم يكن يتحرك مع عدم بدار اليك الذي  
 هو المعاودة الداخلي مسافة ما في زمان وتتحرك سلا في مسافة جسم آخره يبدأ  
 يلبس وبها وقتها وظاهرا أنه يتحركها في زمان أطول ولكن جسم ثالث منه بدأ سلا <sup>وقت</sup>  
 أن نسبة تقضي أن تقطع في ذلك الزمان عن ذلك الحركة مسافة أطول من المسافة التي  
 على نسبة زمان في ذلك اليك الأول وعدم اليك لأن مع وحدة الزمان يكون نسبة المسافة <sup>النفسية</sup>  
 إلى الطول كسبة اليك القوي إلى الضعف فيكون في يلبس زمان عدم اليك يتحرك شيئا  
 لأن نسبة الزمان إلى الزمان كسبة المسافة إلى المسافة فلزم الخلف وأما الحال المستثناة <sup>الزمان</sup>  
 فتذكره من بعد واعتراض الفاضل الشيخ بعد ذلك بأن نسبة اثر القوة الضعيف <sup>التي</sup>  
 اثر القوي وما لا يكون كسبتها تال فان قلت قوى الجسم ما تقاها تلك القوة <sup>القوة</sup>  
 إنما تحصل عند اجتماع الأجزاء ولا توزع عليها بل لعدم عند القوة والاضافان دل على

ذلك على احتياج الحركة النفسية إلى معادق فقد دل ايضا على احتياج الطبيعة لله واعاد  
 بما ذكره نفسه ثم قال ويلزم منه أن يكون في الأجسام الطبيعة مبدءا أن للملح مخلفين <sup>يعرف</sup>  
 كماله خارج منها آخر ثم قال فان قلت معاودة القوام كافه هناك طلبا يمكن ايضا  
 كافه في القسمة ثم قال ويلزم من ذلك نفسه أن يكون في تلك ايضا معادق لأنه يستلزم  
 للجسم والزم من محالات والجواب عن الأول أن القوى للجسم منها ما يحل في موادها  
 ويقسم ما يقسمها فتساوي المراد تلك فيها وهي كالصور والطباع ومنها ما يحل في محل منها  
 ولا يقسم ما تقسم الحيلة كالقوة للجسمانية فان خزائن الحيوان لا يكون حيوانا وما يحل في  
 نصف الأول والاعتراض المنوع عن الماثر سبب الصغر وهو وارد لأنه نصف ما يحل في خارج  
 وقد اشترط في العرض المذكور عدم الموانع الخارجية وعن الثاني أننا قلنا باحتياج  
 الحركة للطبيعة ايضا إلى معادق ولم يلزم من الجملة المذكورة أن يكون للمعاودة داخل الجسم <sup>التي</sup>  
 بل هو محال في الطبيعة كما هو ظاهرها من خارجها واذن معاودة القوام كافه هناك دل على  
 في القسمة تال لأن الحجة نفسها لا تمنع فرض التساوي في القوام وأما العلقات فلا يلزمها ذلك  
 لما بينا من الفرق <sup>حركة</sup> بحجة أن تذكر هنا أنه ليس زمان لا يقسم حتى يجوز أن يقع نسبة  
 ما لا يقسمه ولا يكون له نسبة إلى زمان حركة ذلك سلك وكان زمان لا يقسم لما كان له إلى  
 الزمان المنقسم ستة كالنسبة للنقطة إلى الخط وحسن أن كانت عدم اليك واقعة في حركه  
 ذلك اليك في الزمان المقسم لما تمت هذه الحجة لأنها مستلزمة للتأنيب <sup>ولذلك</sup>  
 أن الجسم ليس يلزم أن يكون له موضع أو وضع ولا شكل من ذاته بل يجوز أن يكون جسم من الأجسام  
 اتفق له في استدا حركته بن محذو أو اتفق له من اسباب خارقة لا تتحرك من تغاير جهات الماء  
 وضع أو شكل صار أدنى به إلى آخره قد يرمان تقضي بالطبع موضعا وشكلا معناه هذا  
 الجسم شكله في ذلك وإنما افرء إلى هذا الموضع لأنه لما ذكر استجاب الجسم للموضع والشكل  
 أراد أن تذكر الأمور الطبيعية معان ذلك المذهب ثم لما فرغ من ذلك عاد إلى ذكر  
 الاشكال على حكمه الأول <sup>و</sup> ونقده بحجة في الكتاب أن يقال ليس يجب أن يكون



ذات كل جسم هي المتضمنة لان يكون له موضع او وضع وشكل والموضع هنا ليس بمعنى المقول  
 بل بالمعنى المذكور وانما قالت موضع او وضع ليكون الحكم كلياً ولم يورد مع الشئ لفظه  
 اولاً لانه لم يجر اجسام كلها قاله وذلك لان من الحامض ان يحصى محدث الاجسام كل جسم في  
 ابتداء حدوثه مكان او وضع وتشكل على سبيل الاتفاق والاصل اسباب خارجة اتفاقه لا متعري  
 الجسم عنها كاداة المحدث او حيلة ذلك الجسم او ترتيب ونظام للاجسام كلها ثم صار ذلك المكان  
 او الشكل بعد المحصول الى اولى بالجسم للوجوب اللازم ما يوجد مدد وجوده كاترى في المطلق ثم لم يبق  
 بعد المحدث ما انتقل منها الا نسب ما قد كان عليها في موضع او شكل خصه المالك به وذلك  
 كما نرى في تلك مددة من الارض ان يصير مكانها الحزى محققاً بطاوعها دون مكان مددة اخرى  
 بسبب غير ذلك وهو ما يوجب انفصال عن الارض وحوله في موضعه على ما هو عليه وان كان ذلك  
 معونه وانها لا ينال لم يكن قائله للفضاء في ذاتها لما امكن لذلك السبب ان يضاف من الارض ثم  
 تلك المدد مع اختلاف احوالها لا ينفك عن مكان طبيعي حيزي يخصها بالاحتياج استحقاق لنفسه  
 فلم يجوز ان يكون المكان فيما نحن فيه كذلك اي يكون المكان المطلق وان لم يكن لكل جسم طبعاً  
 فهو غير متفك عنه لا يجب الاستحقاق المذكور مطلقاً بل حسب الامور المذكورة وكذلك الشكل  
 فهذا نظر والوهم والفساد على الجواب بان كل شئ قد يمكن فرضه مفرداً عن كل ما لم يمتزج  
 اخراج محبها عنه ووجوده فافرض كل جسم كذلك ولا يظفر به بحدده تماماً الى وضع معين  
 وشكل معين ولزم ان الحكم بانه لذاته مقتضاه دائماً قاله كل جسم لم يقل الجسم مطلقاً بل  
 الحكم كذا شاقاً للشك ولما قاله كل جسم لم يذكر الموضع وانتم على الموضع لان الموضع  
 باختلاف الاجسام وليس ما يلزم بحسبه ثم قاله واما المحدث وقد خصه بالذكر لا مكان  
 ان يقع السكك نه اكثر فانه لن يحسن الجسم مكان دون مكان الا يخرج مخرج اما الى الجسم  
 كما استحقاق بوجه ما ليس بالامكنة والاشكال دون غيرهما من طبعه واما الى المحدث كذا  
 يخص راما الى غير ما كان في الاول من المطلوب والماني والمالي من لواحق القصة التي  
 اشترطنا تلحق النظر عنها واشارع ذلك الى ان الاتفاق ليس طامناً انه لا يستد

ان كان في سبب السبب غرضه وجوده ولا يظفر به نفساً اما الاتفاق  
 وتسلم ان كل من له سبب انتسابه الجسم افاد على حاله غير واجبة من طبايعه فحوله  
 عليها من الامور الامكنة والاشكال طاعه فذلك التدبير منها من طبايعه الامكنة فاذ كانت  
 هذه الحال في الموضع والوضع اسبق الاتفاق عنها حسب الطبع فكان فيه سبب احوال الجسم  
 بالاطوار اما ان يجب محب طبعه او لا يجب بل كان والواجب محب طبعه لا يمكن ان يتبدل  
 نزول وغير الواجب انما لم يتبدل الجسم محب طبعه فاعليه مقتضاه ذلك الامر ان قائله للتبدل  
 والزيادة بالنظر الى طبايع الجسم ولست تقاطعها بالنظر الى عللها مادامت ما نفع عن التبدل  
 والزيادة فاذا كانت الحال في الموضع والوضع هذه لم يكن انتقال الجسم عنها باعتبار طبعه  
 ان لم يزل قاسم عن ذلك الموضع والوضع وكان في ذلك الجسم مداً يربط بالطبع بلغة المذا  
 واستلم ان حوله طبايع الاجسام في مواضعها الطبيعية واجبة للعقل مقتضاه الاصول فاع  
 عنها غير ممكن واسما جزويات العناصر فحوله في اماكنها الحزبية غير واجب ولذلك  
 انتقالها ممكنات واقفاً والوضع بمعنى الموقول لظلال غير واجب نزوله عنه يمكن وهذا  
 مفقود في نفسه وعشوى عليه ما تنوّه انما في الجسم المحدود للجهات ليس بعض اجزائه التي  
 فرض اولى بما هو عليه من الوضع والمخاداة من بعض فلا يكون شئ من ذلك واحداً منها  
 فهي له ولا لتقله عنها جازة قايماً في طبايعها واجب وذلك تحت ما يجوز فيها من تبدل  
 الوضع دون الموضع وذلك على الاستدارة فغيره مستدبراً يريد اثبات بداهته  
 لمحد للجهات يقال ليس بعض اجزائه التي تفرض لانه قد عرض فيها على امتناع  
 ان يكون لمحد للجهات اجزاً بالقلب وقال اولى بما هو عليه من الوضع والمخاداة لعلم ان  
 الوضع الذي هو ممكن له هو الذي هو فرض محب نسب اجزائه الى ما هو عليه في  
 محاذاتها والجهة ان هذا الوضع انما تعرض من تاتر غرض فاذن ليس بواجب محب  
 في طبعه لما مضى ولا لتقله عنها جازة قايماً في طبايعها واجب وهو المستدبر ولا  
 المستقيم ولعلم ان وجود مداً يربط مستدبراً في حرم سبب بدل على امتناع صدور



ما يترتب عن ذلك بحسب الطبع عنه ولا يمكن ان يترتب عن الحركة المستندة من خارج ذلك  
 فيكون مستقيماً او مركباً متى وجوده عند الحدود ووجوده عند المبدأ والمآل لعدم التعاقب بل ان  
 وجود المبدأ بالمتحرك لوجود الحركة الا ان الطبع لم يترتب لذلك في هذا الموضع  
 اليه في موضع الحق به والفاصل الشايع اردوينها بجهة من نفسه وهي ان عدد الجهات  
 فسطحان المركب يقع عليه الاحلال وتلك هذه القضية التي قلنا دالاً على ان  
 انضاف الى هذه القضية قوله ذلك سطح يقع عليه الحركة المستندة لشيء اخر اياه في الماضي  
 ثم قال ذلك ما يقع عليه الحركة المستندة ففيه من قسم اعترض على ذلك بان الامكان  
 اما ان يكون بحسب ذات الشيء فقط واما ان يكون بحسب حصول الاستعداد التام والاولى  
 وجود المبدأ المستند لان امكان احتراق القطن لا يقتضي حصول احتراق فيه  
 والشيء اني غير معلوم لان العلم به يتوقف على العلم بان فيه مبدأ مستند واعتبر  
 ايضا بان الفاعل مستطاع فاذا كان بحسب ان يتحرك على الاستعداد واعتبر ايضا بان  
 الاجزاء التي يدور الفلك عليها كسائر الاجزاء التي لا يدور عليها ما لا يتسلسل فلو لم يكن من شأنه  
 اجزائه صحة الحركة عليه لزم صحة حركات مختلفة غير متشابهة وان يكون لها مبداء  
 لا يتسلسل بحسبها وادرد اعتراضات بعضها في حكم المكون وبعضها على ما يحق  
 الاصول المذكورة واقول لسبب في الجواب عن الاول ان الامكان بحسب ذات الشيء  
 يكفي في هذا المطلوب لان مع ذلك الامكان وتقطع النظر عن الموانع الغريبة يمكن من  
 التحرك القسري المتقضي لوجود المبدأ بالطبع وعن الثاني ان الفاعل ليس فيه مبداء بل  
 مستند لما في ذاتي غير غريب وهو وجود المبدأ المستقيم فيها ولما كانت الحركة المستقيمة  
 من جهة الجهات متى لم يكن هناك مانع ذاتي من الحركة المستندة وانما الفاعل الموانع  
 في هذه لان الحركات البسيطة منحرفة عن الحركة من المركز وحركة اليه وحركة عليه  
 فالقول البسيط ان امان مستقيمان وواحد مستدير وعن الثالث ان اخصا  
 امداد من الفلك ما ان تستدير عليه الفلك من سائر جهات ان يكون بحسب

هادى حركته اذا التحرك بسيط فهذا حكم بوجه النقل وان لم يعرف وجه التخصص  
 ولما صدره متحركاً على وضع ما حكم بوجود ذلك المخصص اجمالاً حكم بان ذلك المخصص  
 يجب ان يكون مانعاً عن الاستدارة على سائر الاوضاع لاستيعاب وجود حركتين مختلفتين  
 جسم واحد ~~منه~~ وانت تعلم ان هذا التبدل الممكن ليس يكون بحسب حال الاول  
 بعضها عند بعض بل بحسب سببه اما الى شيء من خارج واما الى شيء من داخل واذا  
 كان ذلك للجسم او اليه ما يتحد جهة وضعه بعد من خارج محيطه ان يكون بحسب  
 من داخل ~~منه~~ فانه ما ذكرناه مراراً وموانع الوضع للتبدل ما هي معنى هو  
 وانت تعلم ان تبدل النسبة عند المتحرك تدل على الساكن والمتحرك فيكون يكون عند  
 ساكن تبدل نسبة محددات الجهات يكون عند المتحرك كذلك من الاطلاق المتحركة بحسب  
 كون محددات الجهات ساكناً على الاطلاق وكذلك على تقدير كونه متحركاً ولكن على الاطلاق  
 بشرط ان تتألفا من شيء من الحركة او القطين او المركز اما اذا اتزان في الجمع فلا يكون  
 عند الساكن كالارض على تقدير كون محددات الجهات متحركاً على الاطلاق ولا يكون على تقدير  
 كونه ساكناً بالنسبة ولما كانت امكان تحرك محددات الجهات فاذا تبدل سببه الجذب عند متحرك  
 على الاطلاق لم يحسب شرطاً بحسب عند ساكن على الاطلاق ~~انما~~ الجسم لا يخال  
 للكون والفساد يكون له سبب قبل ان يفسد الى جسم اخر يكون عنده مكان  
 لا يستحق كل جسم مكاناً بحسبه ويكون احد المكانين فارغاً عن الآخران كان حصول  
 الصورة المانعة في مكان غريب لم يحسبها الاقضي سلباً فبقاها الى المكان الذي يحسبها  
 وان كان في المكان الذي لا يحسبها فقد زاحم قبل ان يفسد هذه الصورة ما هذا المكان  
 فوجد في مرتبة هذا المكان ما يطع تامل لتعلق عن مكانه فهو ماضى مستقيم  
 كائن واما مدونه مستقيم ~~او~~ واما ان كانا مجزئاً عليه للكون والفساد  
 بقاء مستقيم والكون والفساد ما حدث ضرورة وزوال اخرى عند تلك الصورة  
 المختلفة النوع على البيوتى الواحدة وسعى ما ان لثابتها في جردات العناصر



وتقرر المطلوب بان الجسم العاقل يكون والفساد يكون تلك التمام نوعا اخر وبعد  
 يكون نوعا اخر وبعد الكون نوعا اخر وكل نوع بسيط يقتضي مكانا خاصا طبيعته  
 النوعية على ما مر وسنجد ان مقتضى سلطان مخلقات النوع مكانا واحدا وعلى هذه  
 المسئلة بان هذا المطلوب وهي في الاجسام المعتنضة للهوت في المخلقة ظاهرة بان  
 البسيط يكون اما في المكان الطبيعي او نحو الرضخ المطلوب مع ملازمه المكان الطبيعي  
 واما على الوجه الثاني فبان هذه المسئلة بان يقال الطباع المخلقة لا تقتضي  
 من حيث هي تمثال شيئا واحدا والشيخ عرص ذلك في قوله لا يستحق كل جسم مكانا  
 خاصا محبة ويكون احد الكائنات خارجا عن الاخر وعود الى تقرير المطلوب <sup>نقول</sup>  
 ثم حال هذا المكان لا يخلو اما ان يكون حب الصورة للماهية التي هي الكائن في مكان  
 غرب او لا يكون بل يكون في مكانها الطبيعي وعلى التقدير الاول يلزم ان يقتضي  
 طبيعة الكائن مالا يستحقها الى مكانه الطبيعي وعلى التقدير الثاني يلزم انه قد كان  
 في هذا المكان قبل ان يكون هذه الصورة بحسب صورة الاول الفاسدة غوبا  
 من اجزاء الجسم الذي مكانه هذا المكان وانه قد زعمه وقله واخره من مكانه بالقرن  
 حيث حصل مو في مكانه هذا فاذا كان الجسم الممكن في هذا المكان بالطبع قابل  
 بغيره للثقل من مكانه ويلزم من ذلك ان يكون فيه يلبس سقيم والا تكف حرجة  
 وانما قال فجوهر ممكن هذا المكان قابل للثقل ولم يقل هذا الممكن لان هذا الممكن  
 من حيث الشخص لم يتقبل بل استقبل قبل كونه ما هو من جوهره ونوعه قدما ان  
 كل كائن وفاسد فله بقاء سقيم فان شككت ذلك كون  
 ذلك الممكن لسبق الجسم الذي استقبل به صورة ما يكون قد احدث نوعه ان يقع  
 مكانه فان التصق ليس هو المكان بل في الارض وان يقال انهم ادخلوا في  
 على كل كائن وفاسد وذلك ليس بواجب لان الكون ممكن ان يقع على وجه لا يحتاج  
 الى الاستعانة به وان يكون الجسم الكائن قبل كونه ملاصقا للنوع الذي صار منه

بان كانه كائنا من الما المماس لسطح الهواء انه اذا صار هرا صا ومتصلا بالهواء فلا يحتاج  
 الى ان يتقبل والنتيجة على الحق بان يقال اللاصق هو الذي يكون في مكان عامور  
 الملتصق وعادرا في غيره فهو لم يكن حيث في ذلك المكان فاذا نقله اليه ولجب  
 ذلك بان يقال مكان اللاصق اساطيسي لا كائنا او غير طبيعي والفتنة متروكة والسا  
 المذكور دعيه عليها عامر ... الجسم الذي في طباعه يلبس مستدير يستحيل ان يكون  
 في طباعه يلبس سقيم لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجيهها الى شي ودرئاعة وتذيان  
 ايضا ان المحدثين لا يبدؤا مفارقة فيه لموضع الطبيعي فلا يلبس سقيم في هو ما يوجد من  
 فانه بالابداع ليس ما يكون عن جسم يفسد اليه او يفسد الى جسم يكون عنه بل ان كان  
 كون وفاسد فغن علم دليله لهذا انه لا يتحرك ولا يسمي ولا يربط ولا يستقبل استحال لو كان  
 الجوهركائنين الما المودي الى فساد هذه الاشارة مشبهة على مسلمتين احداهما كائنا  
 جرة فالاولى ان الجسم البسيط مع ان يجمع في طباعه يلبس مستدير وسقيم وبرهانه كما  
 وهو ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي امرين مختلفين وجره عنه بفساد لآخرى اخى يلبس  
 الموضع وهو قوله لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجيهها الى شي اى بالحركة المسقمة وضراعه  
 اى بالمستدرة وعلى سوال مشهور وهو ان الجسم الذي في طباعه يلبس مستقيم قد يقتضي كونه  
 عند حصوله في مكانه وقد يقتضي السكون عند حصوله فيه فلم لا يجوز ان يقتضي هم مالا يستقبل  
 اخرى حالته وميلا مستديرا عند الخالة الاخرى وذلك لان الطبيعة الواحدة لا يلبس  
 امرين ما يزدادها ما يحب اعتاد ان يقتضي والجواب عنه ان اقتضا الحركة  
 والسكون بالحققة شي واحد يقتضيه الطبيعة الواحدة وذلك الشى هو اشتد على الكائن  
 الطبيعي لفظ فان كان غير حاصل فذلك الاستدعاء مشلزم بحركة محله وان كان حاصلا  
 فهو يلبس مستلزم سكونا ومناه انه لا مشلزم بحركة فهو اذن ليس في آخر غير ما اقتضت  
 واما اقتضا الحركة المستدرة فهو امر متباين لا يستدعي الكائن الطبيعي اذ قد وجد  
 مشككا عن صاحبه وقد يوجد في الامكنة مكان طبيعي بطله المتحرك على الاستدعاء



واليكن في الافاض وضع طبيعي يطلبه التحرك على الاستدارة ولذلك اسندت إحدى الحركتين  
 إلى الطبيعة محالاً لاخرى فاذن ليس سداً ما شاء ولحداداً سداً للسلة الجوزية فهي أن  
 الجواهر لا ينكس فيهم وفي ذلك برهين أحدهما أن فيه مستنداً واضح أن يكون فيه سداً  
 مستقيم والثاني أنه لا بد من سفادته منه لوضعه ونقطه اضافي قوله وقد بان انشأ  
 على ان الاستدلال بهذا الطريق استدلال ثمان وقد تقع على هذه السلة عدة سباب  
 الأولى ان اتحاداً مجرد الجواهر من موحد لا يكون على سبيل الامداد اي لا عين شي لا على  
 الكون عن شي والثاني انه لا يفسد شي آخر تكون عنه وذلك لا يتبع اللون والنسب  
 عليه ثم ما نسب بل ان كان له كون ونسب فمن عدم دال به والفايدة منه ان الكون والنسب  
 قد يطلقان باشتراك الاسم على الحادث والنسب اضافي على الوجود بعد عدمه والعدم بعد كونه  
 بن غير ان يكون هناك يحول قلب الوجود ويبدل نفس الشئ انه لا يمنع في هذا الموضع إطلاق  
 الكون والنسب بهذا المعنى على مجرد الجواهر بل يمنع عن إطلاقها بالمعنى الأول والثاني  
 انه لا يجوز الخرق والاتسام عليه وذلك لانها مستديان حركة الاخر على الاستقامة وأشار إليه  
 ذلك بقوله ولهذا لا يخرق والثاني بلفظه هذا الى قوله لا ينكس مستقيم في قوله لا يكون ولا يفسد  
 فان اشاع الحرف لا يتعلق باشاع الكون والنسب من حيث لا اصطلاح للسداد لانه  
 لا يجوز عليه الحركة الكيفية لانها لا يوجد الا بد حركة الاخر على الاستقامة وأشار إلى ذلك بقوله  
 سني فان للثبات ما لا يزداد ماد الطبعي للجسم سباب احوال اجزا تشبيهاً به بالقوة منه والذبول منه ذلك  
 التحليل والكائنه فانها تقضان خروج الجسم من مكانه او تحلته عن نفسه الخاسبة ان  
 لا يجوز عليه الحركة الكيفية وأشار إليه بقوله ولا يستحيل ثم قد بقوله استعماله في ثمة الجوهر كاستح  
 الما المردى الى فساد وكون له وانه لا ياتي سائر الاستحالات حازر عليه بل ان اشاع  
 سائر الاستحالات لا بين باشاع الحركة المستقيمة في طاهر النظر ناقص على ذلك وان عرض  
 عما يحتاج منه الى اثبات اسطواني داخل في كلاته بالعرض والفرع من اراد هذه المسألة  
 النسب على ان مجرد الجواهر لا يجوز عليه من اضاف الحركات الى الحركة الوضعية متين من ذلك

ايضا ان الحركة الانسية المستقيمة تقدم من الحركة في الجوهر الذي هو الكون والفساد بحسب  
 الصور والفرقة والخرق والاتسام بحسب الصورة الجسم عند القاطن بها وان تقدم من الحركة في  
 الكم والحركة في الكيف لان اشاع وجود السقفة مستلزم لاشاع وجود كل واحدة من تلك وقد  
 تبين من قبل ان الوضعية المستقيمة تقدم من المستقيمة فاذن صح ان تقدم الحركات  
 هي الوضعية المستقيمة واعلم ان جميع الاحكام المذكورة ناسئة لما يوجد منه الحركة المستقيمة  
 من الساديات وان لم تعرض للشئ لذلك الاجسام الى قسما عددها قوى مهمة  
 نحو الغالب على الحرارة والبرودة والذوق والتقدير وشكل طعم وروائح كثره لما تكلم  
 الاجسام المطلقة والاحكام الفلكية اراد ان تكلم ايضا على العنصرية فذاع ما يوضح احوال  
 الاربع التي تتصل بهذه الاجسام بها ولا يوجد خالصة عن اجسامها وهي ارباع الملوك  
 ووسم الغلب بالنسبة لانه اطال ما ان ذلك على الاستقراء اعتبار احوالها المدركة  
 بالحس الحرة بقوله الاجسام الى قسما الى العناصر وتوله يحد منها اي مدرك للاعتبار  
 والاستقراء وقوله قوى هيمنة للعنصرية قد مر انها باقية للبيوت وهي بحسبها  
 قد يكون صوراً وقد يكون كينيات والمراد ههنا الكيفيات وتبينها حركات الغلب هي ان يغلب  
 موضوعاتها بعدة للعنصرية فان للفاعل بها موضوعاتها بالقوة للمنه حركات الغلب كينية  
 صورها موضوعها بعداً للناظر عن شئ اخر في مبدأ للحرارة والبرودة كقسطان ملوك  
 وقالت القدماء ان الحرارة كينية من شأنها احداث الحف واليحمول وبع الحما  
 وتفرق الخلطات اي من المركبات دون البسائط والبرودة كينية من شأنها ان  
 تقابل هذه الاثبات وذهب الشئ في الشفا وغيره من الكتب ان الحركات لا يجوز  
 ان تعرف بالاتوال للشا فاذ لان تعرفها لا يمكن ان تشمل لا على اضافات اجزاء  
 لازمة لها لا مدل شي منها على ما هياتها بالحققة فهي لا يقدري تعرفها ما يفسد الاجزاء  
 بها وذلك هو الحق وما اللذ قد يفسد في الشئ في القابون ما منه كفته نقاد  
 صد الطرفة تحدث في الاتصال تعرف اكثر العدد متقارب الوضع صيبر المقدار بل الحس كل واحد



ما هواده وحس بلبل كالحج الواحد واسم التمدد يقال عرفت بل للعضو تحت صورته  
 الروح الحاملة ثوبه الحق والحركة اليه ما وداني مزاجه غلظا في جوهره فلا تشبهها بالصورة  
 انسانيه وبحال مزاج العضو ذلك فلا تقل تاثير القوى النفسانية وطاها وان هذه  
 الكيفيات فعلية وانه الدخيل بفعل ما يغلب فطر الحرارة المقنصة للفرد واللفظ وان  
 التمدد بفعل ما يغلب فطر البرودة المقنصة لجزء الروح فيها تاثيرا في الحرارة والبرودة  
 وانما جعلها بالذكر لانها المانع الكيفيات المتجهة الى الحرارة والبرودة في ما بها النفس سائر  
 تشبهها عليها واسم المطعوم فقد تلبث بها تسعة على الحرارة والبرودة والجودة والموت  
 والحرارة والبرودة والغوصة والفتق والنفاهة وانما يحدث من تاثير الحار والبارد والمتم  
 في الكشف واللبطيف والمتوسط منها يجب لادوارها في المكنة بينها على ما هو المشهور في  
 كتب الطب واسم الروائح فكثيرا تحت لا وهي حصرها ولذلك لم تعرض له لكنها جمعها  
 فلتان لا يقال مشغري الذوق والشم عنها والنام في طابع المتغيرات حتى اشتد  
 للجمع الى الكيفيات لادله وهي ادايل المورسات وانما قال الشئ مثل طعام ويطبخ  
 كثيرة ولم يقل وشك الطعام والروائح لان الفاعلة من الطعام لا هي ما تثرها في الارض  
 وقد الروائح بالكثرة لانها غير مضمومة وقوى همه نحو الانفعال السريع والباطني  
 مثل الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والروضة والسلاسة فتم الانفعال في  
 السريع والبطي لئلا يشك في الصلابة واللين في اسنادها الى الانفعال لانها ليس  
 لا يغلب موضوعه بل هي ما يغلب عليها والرطوبة تدثرها الشئ بانها كتمت ففتحت بسهولة  
 والانعزال والصلابة واليبوسة بما تقابلها وليس ذلك قرونها لانها لو اراد التفرق لذكر  
 او لا تفرق الحرارة والبرودة بل السبب في ان الجواهر تضرر من الرطوبة باللة ولذلك لا يطعم  
 الرطب على الهواء وطلقونه على الماء ويكون السوسة غلب ذلك هي الحفان وتطال الحث من  
 اكل العلم في ذكر الشئ في الشفاء ان الله في الرطوبة الفضة الحارة على طاهر الجسم كما ان السوسة  
 هي الفضة الباردة الى اطنان الحفان عدم الله فها من شأنه ان حله لم يذكر الله وانما

في هذا الموضع لا نه لا مدعها ان خبر من الله ولذلك ما مرنا بالاشياء ما مراد الله  
 القاسية بالمناجات الاعتبارية واسم انقال انه كفة مقتضى قول للفر الى الباطن يكون  
 الشئ بها قوام غير سائر فيستقل عن وضعه ولا يتبدل كثيرا ولا يفرق بسهولة وانما يكون قوله الرطوبة  
 من الرطوبة وتما سكه من اليبوسة والصلابة ما تقابلها وقال الفاضل الشايع تلك الامور  
 تحت الاصح سلافتها كاورثها لانه احد الحركات والشايع في التشكل في الاستعداد بقول  
 وليس الحق الا الاخير وكذلك قبل الطيب هو الذي لا يفرق هناك ايضا لانه في الاصل  
 الا تمارد السائل في التشكل والثالث القاعدة وليس الصلابة هي المقابلة لان الهواء  
 المتفرج في الزنق عادم وليس صلب فاذا ن الصلابة هي الاستعداد للتشدد نحو الانفعال  
 حاصل الحث الى ان اللين والصلابة كفسان يكون الجسم بها استعدادا للانفعال وعدمه  
 التشكل الحاضر وهذا هو الذي ذكره الشئ في تفسير الرطوبة واللين فاذا ن لا فرق بينهما  
 بغيره واتولى الرطوبة واليبوسة تسان من حيث الماهية الى الكيفيات الملبوسة والصلابة  
 واللين لانسان الى الحركات بل هي الى الكيفيات الاستعدادية والاستعدادات لا تكون  
 من حيث هي استعدادات والشئ انما ذكرنا انها في تفسيرها لثقل ما هي عند تصور  
 واما الرطوبة واليبوسة فاعدهما كونها محسوسين لم يذكرنا في الفاظها لانه لا يقع  
 فيها معنى ما يجري مجراها وقد صرح في الشفاء بان الرطوبة ليست هي سهولة التشكل لانها  
 غير اخلاية وسهولة التشكل اضافها لانها لا تفسر بها على ضرب من التوهم وانما اسم الشئ  
 الذي تركيب مفهومه لا يطلق على معنى اخر مفهومه اطلاق الاسم على المعنى واستعداد  
 الانواع وجود القوام غير السالي وعدم الفرق سهولة غير استعداد قبول الفرق  
 والانعزال سهولة فمضى اللين عند الشئ ليس بيمين الرطوبة على ما ذكره الفاضل واما  
 اللزوجة فمضى ما ذكره الشئ كفه مقتضى سهولة التشكل مع غير الفرق والشئ  
 بها تميزا لا يحدث من شدة امتزاج الرطب الاكثر باللين القليل والسلاسة  
 واليبوسة لانسان لما تقابلها وطاها وان هذه الامور تسمى في الرطوبة واليبوسة



وبما هي من كثر التي منها خواصها ما في له ثم اذا شئت وجدت النامد وحدتها  
 قد تدرى من مع القوى الفعالة الحرارة والبرودة والمتوسط الذي يشهد بالقياس  
 الى النار وسحقها بالناس الى البارد واعني هذا انك تجد في كل باب منها اذا اعتبرته  
 ان جها يوجد عند الحنفه مثلا يكون دلالون فيه ولا راحة ولا طم او وحده سميها ايل  
 الحرارة او البرودة سلب اللدغ او التقدرو وكذلك الحال في الهيئات المعدة الى الانفعال  
 فان النفس ملزم لجسام العالم الى منها وطوئة او بوسنة لانها اما ان تسهل تفرقها  
 وانما لها وشكها وتزكها للشك من غير ممانه فكون دله او صفة فكون مامنه في  
 اني لا يمكن فيها ذلك اصلا فلغيرها من الاجسام واما ما سمر مامنه ذلك فقد تدرى عنها  
 جسم او منتمى الى هاتين اثنتي العندين والصلابة واللزوجة والرشاشه وغير ذلك  
 الاجسام العنصرية مدخلها عن الكيفات المصرة والسرعة والثلثية واللفظة والسلب  
 ذلك ان احاس الخواص الاربعة هذه المحسوسات لانها يكون متوسط جسم ما كالهواء  
 او الماء ولا يمكن ان متوسط المتوسط بين نفسه وبغيره فاذا كان كل واحد من هذه الحرارة  
 لا تترك المتوسط الذي متوسط لها بل تحده خاله عما يدركه هي ولكل اجسام الخواص  
 اللبوسه لانها لا تحتاج الى متوسط وانما مدخلها الخواص من تلك الشاع والخواص عن التي  
 سميت اللبوسات با دال المحسوسات ثم النامد الاستقوا نقصان لانها لا تخرج عن جسام  
 اللبوسات احد ما من الحرارة والبرودة وما متوسطها وهو النعالي والنافي من  
 واللبوسه وما متوسطها وهو الاضغالي والنافه اما ان يخلو هذه الاجسام عنها واما  
 ان يمس عنها لاغتداد الى عذ من الجنيين فذلك ست هذه الكيفات او اللبوسات  
 وهي التي بها سفاعل الاجسام العنصرية وسفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات  
 والفاظ الكتاب طاهرة والمراد من قوله اما الذي لا يمكن فيها ذلك اصلا هو اللبوسات  
 فالجسم النافع في الحرارة بطبعه هو النار والنافع في البرودة بطبعه هو الماء  
 والنافع في البقاء هو الهواء والنافع في الجود هو الارض اراد ان يشار الى ان

الصاع اربعة دميتهما لانها قد يكونها اجساما بليغة اعتبارات منها انها اسفصات  
 المركبات ومنها انها ان كان يتخلل مضدها عالم الكون والفساد والاعتبار الاول  
 من احوالها حسب ما يجري منها من الفعل والافعال اللذين يناسب التركيب وتشكل  
 على عدتها وبالاعتبار الثاني بحث من احوالها حسب لكتتها المترتبة وما يجري مجراها  
 بذلك عليها ايضا وهذا الفصل يشهد على الاستدلال بالاعتبار الاول وقد حاذت  
 ذلك كلام الشيخ الفاضل لي نصرا لغاراي فانه قال في مختصره تعرف بعون المسائل  
 بهذه العبارة والجسم الشديدا الحرارة بطبعه هو النار والشديدا البرودة هو الماء والحرارة  
 هو الهواء والشديدا الاعتقاد الارض فنقول في تقريره قد ظهر مما ران كل واحد  
 هذه الاجسام لا يخلو عن كفيين احدهما فعلية والاخرى انفعالية وسان المحرر باقتساب  
 الاربعة اليها بحسب الاندواحات المكملة مشهور لكن لما كان اثبات بعض تلك الكيفات  
 الاجسام صعبا كالحرارة للهوا واللبوسه للنار على ما صرح به الشيخ في الشفا وكان المؤرخ  
 في هذا الموضع بناء الكلام على المشاهدة والاحكام الى لا تدفع لاهل الحق في البحث اقتصر على  
 الاستدلال بما لا شبهه فيه من هذه الكيفات واذا وجد الفلاس في الجنيين اللذين  
 اشد تعادلا من الجني اعني للنار والماء اطهر والافعالين في السابقين لطهرتها باسناد  
 كل واحدة من هذه اليها فيه بقوله النافع في الحرارة على كون الحرارة كنفه مستد بضعف  
 يقوم بحرها الذي لا يخلو واشار بقوله بطبعه الى مصدر تلك الحرارة اعني الصورة المتو  
 ولورد النقطة في صفة بدل على ساداه طر فيها العلم ان هذا القول يميز النار عما سواها  
 لما هيها وكذلك في الثلث الاخرين واما عتر عن الرطوبة واللبوسه بالمعان والجود لوقوع  
 التنازع في مفهوم الا ولين دون الاخرتين ان المراد غلبة واحد قال الفاضل  
 الشارح ولما قال بطبعه في النار والماء في الهواء والارض لان من الناس من ذهب الى  
 ان صورة النار والماء هي الحرارة والبرودة ولم يذهب ذاهب الى ان صورة الهواء والارض  
 هي الرطوبة واللبوسه فادال ذلك الاشياء به ولم يحسج اليه ههنا قال وانما



لاجتماع هذا الترتيب لانه اراد تقديم الكفين الغليبين على المتفاعلين وتقدم الاشرف  
 من كل جنس على الاخرى قال في هذه المحكمات ليت ما لا خلاف فيه فان بعض المتقدمين  
 ذهبوا الى ان النار البسيطة في جيزها لا يكون في غايه الحرارة ذرة عليهم الشك بان وجود  
 القوة المسخنة والمادة الباقية لها عدم الموانع حاصله ثم قالوا في الشدة مبرورة واما  
 برودة الماء فقد ذهب قوم كثيرهم للشك ابر البركات من الماخزين الى ان الارض ابرد  
 الماء الكف وان كان الحساس برودة الماء لعرض وصوله الى السام والتضاعف بال  
 لشدة كما ان النار اسخن من النحاس المناب مع ان الحساس به اشد واما المتعاقبان  
 فان كان مرادهم بالمالج هو الماء غير وان كان مرادهم الشك في المانع هو اللاتية غير  
 الارض والنار اولى به من الكمال لان الارضين اللطف وارتقوا ما ولت سهولة  
 الارقة القوام واللطافة واقول ان الشك بروم الماء على الوعدان الظاهر كما  
 ولا شك ان اجزاء الاجرام في النظر الاول هو النار وارتقوا ما ولت سهولة  
 الهواء ولم نأذعه في ذلك من ماذعه الا لقياس ادا استدلاله وذلك بان اعرض  
 عنه ههنا واطب القول فيه في الشك . . . والهوا بالقياس الى الماء احر لطيفته  
 به الماء اذا سخن ولطف . . . لما فرغ من تعريف العناصر بالكيفات الطاهرة وتسميتها  
 اراد بان اتصافها بالكيفات الخفية المضادة لثلاثه حرارة الهواء وبرودة الارض  
 وببرودة النار واصا وطوبه الماء نظام كبروتها وراعى الترتيب المذكور فاستدل  
 لذلك بحرارة الهواء ولما قال والهوا بالناس الى الماء احر ولم يقل انه حار مطلقا  
 بل انه بالقياس الى النار ليس حارا اذ كان المانع في الحرارة هو النار ولم يكن ان يقول بالقياس  
 الى الارض لانه لم يبين بعد كيفيتها الغلبة واشتدل على حرارة الهواء بان الماء شبهه اذا  
 سخن ولطف في علمه وشبهه به تجزئه وتضاعفه في حينه لا يكونه هو الان ذلك  
 يكون شبهها والنار حار مبرور مائة كثره مغلطه بالهوا ووجه الاستدلال  
 بدليله ان الغلبة للحرارة والمطافاة والبرودة فتعني القاب والكلية للحرارة فما برأحت

في رائف اللطف وما اراد فهو انكف ولولم يبين الهواء سخن من الماء لم يكن  
 اخف ولطف منه كذا اخف واللطف فهو سخن من النار والارض اذا ظلت وطباعتها  
 ولم سخن بله تزدت . . . وهذا الاستدلال على برودة الارض وبوطاها والعلل المسخنة  
 اشعة العلومات ثم المسخات السفلى كالرياح الحارة وغيرها . . . واذا غدت النار  
 وفادتها سخن تها يكون منها اجسام صلبة ارضيه فقد نهى السحاب الصاعق بربدا ثبات  
 موضة النار واشتدل عليه بالصاحفة فانها على ما قاله هنا تتولد من اجسام نارية فانها  
 السخنة وصارت لا تتأخر البرودة على حرمها شكك في نفسه ونظر لانه ايضا قد قال في  
 بعض اقواله انها تتولد من الادخنة والاشعة المتعددة على الارض المحتشة في السحاب  
 اللطاف والمظلم للناس من الارض كما ان النار هو اللطاف الرطب وهو اجزاء ارضيه  
 صغار وكثيرة حراره فصاعدت لاجلها وخالطت الهواء وهذا اظهر قوله في الصاعقة و  
 الفاظ الشارح بان الصواعق على ما حكى ان شئ شبه الحديد مادة والنحاس مادة  
 النار بلوكات مادتها النار بل لا خلف هذا الاختلاف بل كانت مادتها الادخنة ولا  
 للشبهة بمواد هذه الاجسام في مادتها لانه في هذه مختلف الصور ولذلك لا يتصور النار  
 حث سقره للهوا ولا المآحث سقره للهوا ولا الهوا حث سقره للماء لما بين كما  
 هذه الاجسام لثلاث منها ثمان فروعها فان البسيط لا صدر عنه الا شئ واحد ولا خلاف الا ان  
 على ما بين مصادرها ثم لو شد الى ما كدها بحجة اخرى فاشد تقاضاها الامكنة المتخالفة  
 ما تشاهد الى خلاف الصور وهو كيه هذا الاختلاف في نفس الامر كمن لما كان اختلاف  
 الامكنة واضحا واختلاف الصور غير واضح كان طريق الاستدلال به على ذلك واضحا  
 لبيت لتضامها للامكنة المتخالفة باختلاف بيوتها للطبيعة لان الاستدلال به على امر  
 اوضح الاستدلال على اختلاف الامكنة والزواجات بين العناصر المتخالفة يكون من  
 الشك انفسها على ثلاثه هي صور النار من جيز الهواء وتولد الماء وصور الهواء من  
 الماء في جيز الارض من جيز النار وصور الماء من جيز الارض وهما ايضا طاهران



وهبوط الهوان من جبر النار وهو خفي . . . وذلك في الاطراف اطهر الميكال الطبيعي  
 زداد شدة ما زداد الجسم الى مكانه الطبيعي فثنا وذلك لان المعاداة مع ذلك معصفا  
 بعض مناداة فذلك يكون طلب الارضية الطسعة والهرب عن الغرس في الاطراف اطهر  
 من طن ان الهوان فوفق الماء لضغط الماء اياه مجتمعا تحت مقلالة لا يطبع  
 كذا ان الاكبر يكون اقوى حركة واسرع طفوا والقرى يكون بالقد من هذا وكذلك في  
 الحركات الاخرى . . . لما كانت الحجة الاخيرة في الفصل المتقدم المشابه على الاشكال  
 باختلاف الامكنة على ثنائى الصور بنسبة على اختلاف الميرور الطسعة وذلك لم يبين  
 في جريبات العناصر دون كليتها وكان من الخيال ان يقال جريبات العناصر لا ثنائى  
 امكنة الكليات بالطبع بل بالقرى اما حذب ما تحرك اليها ويدفع ما تحرك منها كان من  
 ابطال هذا الاحتمال والذي بطل ان الحركة الطبيعية للجسم الكبير يكون اسرع منها للصغير  
 القسرية كلاهما وذلك لان الاكبر اقوى طبعا فهو اشد مثلا واقل مطاوعة للقاسر والوجود  
 ويشهد بان الكبير من اجزاء العناصر يتحرك الى امكنتها اسرع من اذن انها تحرك بالطبع لا  
 بالقسرة والشح تخفض سانه مان الطائى من العناصر ليس طفوه لضغط ما يحته اياه مجتمعا تحت  
 مقلالة اياه لان قوما ذهبوا الى ان العناصر كلها طالها مركز العالم لكن الاقل سقى الاحف تضعفه  
 ومنه الى فرق ولذلك مظهر الاحف فوفقه واحتجاصه عليهم تضمن ابطال جميع الاحتمالات المذكورة  
 ولما كان يانه خاصا بالهوان والآثار الى الماتة بقوله وكذلك في الحركات الاخرى . . .

قد مررنا لا نألمه فركه ثنائى الهوان كما لقطعة متالى اى حد شدة ولا يكون ليس الا في موضع  
 الرشح ولا يكون عن الماء الحار وهو اللطف واقل للرشح فهو اذن هو اسهل ما وذلك كذا يكون  
 صحو في تلك الحال فخرى الصهرها ما يحد سجا بال مسق اليها من موضع لغز لا للقد عن حصار  
 متعديم ترى ذلك السحاب سبيط ثنائى صهي ثم يعود . . . فزيد اثبات الكون والفساد في  
 العناصر لا شدة لان على اشراكها في الهيولى فنقول سبب تغيران الاجسام صورا  
 لا متي في زمان لان المور لا يشد ولا ضعف بل يتغير في آن وتغير فسادا وكونا كما مررنا

كمنا يتناقض في زمان لانها شدة وضعف دسب اشكاله والفساد والكون انما يتغير بين جسمين  
 نفسا حيا وتكون الاجز والماتات العناصر اربعة وكان من الممكن ان يعرض هذا التغير  
 بين كل واحد منها وكل واحد من الثلاثة الماتة كانت انواع الكون والفساد اثني عشر الخاص  
 من ضرب الاربعة في الثلثة لكن الواقع منها لا هو ما يكون بين عنصرين متحاذين بل على سبيل  
 الظفرة فان الاطراف لا تكون من الاطراف الا بعد كونها ادساطا اعني لا تكون الهوان من الارض  
 الا بعد كونها ادساطا اعني لا يكون الهوان من الارض الا بعد كونها مائجة فكون ذلك الممكن  
 بالحققة يكون بين العناصر المتحاذية تقع بينها ثلث اذد واجات احدها بين النار والهوان والثاني  
 بين الهوان والماء والثالث بين الماء والارض وشملت كل اذد ولاح على نوعين متعاكسين  
 الكون والفساد فاذا كان الانواع ستة وهي متباينة واربعة من الباقية مركب من سبطين  
 وهي تكون الهوان من الارض وتكون الماء من النار وعكسا ما واثنان مركبان من ثلث  
 سبائط وهما تكون الارض من النار وعكسها فالشح على ما اذد ولاح الذي بين الهوان والماء  
 لان الكون والفساد بينهما اطهر من الباقية وهو كما ذكرنا شملت على نوعين احدهما هو  
 الهوان من الماء والثاني في حكه وكان الاول مشهورا لكثرة المشاهدة بان انفصال الا  
 حكة عن الاجسام الرطبة عند تارة الحرارة فيها وانفصالها سبب ذلك طاهران قلب  
 الحار شملت على اجزائا ثلث ثلث نعم وعلى اجزائا ثلثه انفصالا يكن فيه لان الهوان لا  
 في الماء بان حركته وانفصلت بالعلان وغيره فلتشعر هذا النوع لم يذكره الشح وانما  
 ثبوت نوع واحد من نوعين متعاكسين كلف في امانه كوني الهيولى مشركة ومعدل على  
 هو وجود النوع الاخر فذلك انفسر الشح من هذا الاذد ولاح على نوع واحد وسبب  
 يكون الهوانا فاستشهد عليه بشين احدهما الذي الحادث على طاهر الا ان اذد ولاح  
 وانفصالا به بقوله قد مررنا لا نألمه فركه ثنائى من الهوان وذلك لان الذي الذي  
 هو هذا ان يكون من الهوان وهو اللطوب واما ان لا يكون منه بل اجتمع  
 من الهوان اللطوب به على اذد اليه شكور الكون والفساد بين الهوان والماء فاشخ



انى البركات وغيره او مخرج ما في داخله والاول باطل لان الهواء المظيف بالآنا لا يمكن  
 ان مشعل على اجزا كثيرة من الآنا وخصوصا في الصيف فان الاجزاء المائية كانت  
 باقية بعد تنصاع درجة الحرارة هراية ولا يبقى مجاورة للآنا وعلى تقدير بقائها  
 هناك يلزم احد ثلث اشياء اما نفاذ تلك الاجزاء اذا توارى حدوث الندى بعد تحته  
 من الآنا مرة بعد اخرى فستقطع حصوله على الآنا مع كون الآنا بحاله الاول ولا يبا  
 ما فيها فيكون حصوله كل مرة انفسه كما كان قبلها واما تراخي الزمن حصولها فكلو  
 بكل حصولين زمان اطول مما بين حصولين قبلها وذلك على تقدير ان يجمع الاجزا  
 التي تكون في هواء بعد من الآنا اليه مع ان ذلك بعيد جدا لان تلك الاجزاء الصغيرة  
 مع جذب حرارة الهواء اياها لا تمكن من خرق حجم كثير من الهواء لكن لو وجد مخالف  
 جميع ذلك لآنا نرى حدوث الذي مرة بعد اخرى على دئمة واحدة بشرط ان ي  
 من الآنا ما حدث عليه ويكون الآنا على حاله من التبريد والاشعاع الى ذلك  
 بقوله كلما لقطت ندى الى اى حدثت ونفس على ذلك ان كانت برودة الآنا  
 مقتضية لفساد الهواء المحيط بالآنا فوجب ان نصير كل ذلك للهواء ولا يحاله ببل  
 المتأخذه وتصل به هو الآخر ونصير انفسا الى ان يجرى الماء حرا بنا صالحا واذ ليس  
 كذلك تعلم انه حدث من اجزاء البركة طلبة المدد ولجست عنه بان حرم لآنا لصلابة  
 لا تكلف بالكفات المزينة سرها وغدا الكفة بظا فاذ الخ عليه القوة المكفة  
 اشد بكيفية متفاوت ما شدد كيف غيره ولذلك ربما اوصد الادنى الرصاصية المشتملة  
 على اللامعات الحارة اسخ من تلك اللامعات بالآنا المذكور لشدته ترويه فسد الهواء المظف  
 به والما سرعة كفة بالكفة القريبة غل الهواء المظف به ظاهر عن مودته الشديدة  
 سرعا فلا يفسد الهواء ادم على سطح الآنا ما امر اما اذا انشج منه ونقلها الهواء بالسطح عاك  
 الى افساده والثالث في عنوان فقال الذي تشرح ما في داخله الآنا وهو ايضا  
 باطل لبرجه احدها ان الذي قد يوجد من غير ان يكون فيه ما يفسد وجرد

البند في اسماء عدد والثاني ان ذلك نفى ان لا يوجد الذي الان موضع  
 الرشح لكن ليس الحكم بانه لا يوجد لاني موضع الرشح مطابقا لوجوده بانه يوجد في ذلك  
 الموضع واثار الشخ الى هذا الوجه بقوله ولا يكون ليس الان موضع الرشح بل قوله على انه  
 لم يمنع وجود الذي عن الرشح بل منع اختصاصه بكونه من الرشح فان هذه الصفة بهذا  
 لفائدة والثالث ان الماء اذا كان حار وجب ان يوجد الرشح ايضا بل ينبغي ان يكون  
 الرشح اكثر لان الحار اللطيف واقل للرشح لوقته قوامه وليس كذلك واثار الى ذلك  
 بقوله ولا يكون من الماء الحار وهو اللطيف واقل للرشح ولما ابطال الوجهين صحح بالجملة  
 وقال في جواب من موالاتهم ما واستشهد الى اني ما السحاب المتولد في تلك الجبال  
 دفعه من هو الهواء من انساب السحاب الى تلك الموضع من موضع آخر ولا من انفسه  
 بخلافه اليه لم يزول ذلك السحاب بل انحلت بعود الصحو ثم تولد مرة اخرى وهو المراد  
 بقوله قد يكون هو من تلك الجبال فصرف الصحو الى قوله ثم يعود ويريد ان يبرد  
 لشدته ويرى الله على ما قال صاحب الصحاح يبرد ضرب النبات والشيء قد حكى  
 انه شاهد ذلك بحال طبرستان وطوس وغيرهما وقد شاهد اهل الساكن الحلة  
 اشارة ذلك كثيرا فذا بين ان الازدواج الاول واعتراضه لفاصل الشارح على  
 ذلك ما نرى من اننا للهوا ليس ما عظم من ترميد الارض للهوية اياه في صميم الشتاء  
 بل في الموضع الى عظم الشمس عندها شدة لشمس ذلك نفى انقلاب اكثر الهواء  
 لفضا لو كان انقلاب الهواء بالبرودة شديد فزول الريح صير الهواء ابرد مما كان قبله  
 ويرى للصحو ابرد من يوم المطر فاذا ن يلزم ان يستمر الريح والمطر الى ان تتغير الفصول  
 للهوا والجواب ان هذا الاعتراض ليس تقاضح في عرضنا وذلك لاننا لم ندع  
 ان السبب في ذلك اى برودة هروا انها على اى شرط ينبغي ان يكون ولا ان الماء  
 اياها عن ذلك اى شي عو واذ لم ندع حصر الاسباب المرجحة لتكون وانما ذلك يلزم  
 للنفق بعدم الكون والفساد عند حصول برودة ما بل انما ادعنا ان كان وجوده الكون



والفساد بشاهدة ما يقتضي حصوله فيها ثبت ذلك لمن شاهد واعتبر علم بالجله ان الكون والفساد  
سببا وجبا هو البرودة مثلا كما ان حصل البرودة ولم يحصل الكون والفساد حكمه ففقد  
شرط وجود مانع بالجله وان لم يجرها بالفيض فان الجبل سبيل ذلك لا يخرج في حله  
بامكان وجوده <sup>الاول</sup> وقد خلق النار بالغايات من غير نار لما فرغ من الارزواج  
اشكل الثاني وهو بين الهواد والاريا ما يبرودة النار وما نظام لان السبل المرتفعة منخل  
في الهواد ما لنا حد لا يفي لما حراة محسوسة ولذا كالم يذكرها الشيخ واما على فهو المراد من  
قوله وقد خلق النار بالغايات من غير نار ويكون ذلك بالخلق على الكبر وسد الطرق  
الى تدخل منها الهواد الجدد كما ان هذا من مزل ذلك <sup>الاول</sup> وقد علم الاضداد للعلية  
الحرة بما عايناه بعرف ذلك اصحاب الجبل كما قد يجدونها شرب حجارة صلبة <sup>الاول</sup> هذه  
تأمله لا يستحال بعضها الى بعض فليست في شتر كما هذا هو الارزواج الثالث وهو بين الماء  
والارض وبدا بهيرورة ما قال <sup>الاول</sup> وقد علم الاضداد للعلية الحرة ما عايناه بعرف  
ذلك اصحاب الجبل يعني طلاب الاكبر ويكون ذلك تصيرها املاها اما بالاحراق او بال  
مع ما يجري بجري الاصلاح كالنشاؤم اذا ابتها بالما كما شاهد في الاجزاء الارضية الله  
المختزعة كيف تضرطها وتدرب بالما والاضداد هي الاجسام الذاتية بحسب مصلحتها  
ولما ذكر ذلك لنا الى حكمه بقوله كما قد يجدونها شرب حجارة صلبة وذلك  
مشاهد من بعض المياه التي سقذ جرابها من شاربها وانما ذكر هذا العنصر  
بطوره لانه اندر وجودا بالناس اليها ولم تانفصل قوايل بصله بالحكم الاول لانها من  
الارزواج واحد ثم انفع المطلوب من الجمع وهو كون العناصر قابلة لان استحال بعضها الى  
والمراد بالاستحالة هنا غير المطلق عليها اعني الحركة الكيفية والسؤال الذي ذكره  
الفاضل للشارح ما يقتضيه تركه بعض اصحابه ان هذه التغييرات التي شاهدتها في كثير  
لستحاله في الكيف مثلا الهواد الذي صادما استحال في حراة الى البرودة فهو هو  
في جرمه كنهه تشكيل كفيه الماد مع هذا الحق ان ثبت الكون والفساد فليس في لانه

بقض الاركان لا يكون محسوسة في عدد من محتمل ان يكون العناصر جميعها بشاؤم واما شكها  
بهذه اليفات ومع ذلك فتقا الكيفية الى استحال ايها العنصر في ذوال السبب المنقضية اما  
ذله على حدوث صورة مستحيلة <sup>الاول</sup> هذه هي اصول الكون والفساد في عالمنا  
هذا هي الاركان الاول وبالحري ان تم بها حدة ذوات الحركة المستغنية عن موجد حفت  
بجو نفس جهة فوق كالنار ونقل مطلق كالارض وحفت ليس بمطلق كالنار ونقل ليس بمطلق  
كالماء قد مر ان هذه الاجسام لاعتبارات منها انها اصول الكون والفساد ومنها انها  
اصول الكون والفساد ومنها انها اركان للعالم ومنها انها اشتقاقات مركبات  
منها وعناصر مركبات اليها وذكرنا ان الاستدلال عليها من حيث الكون والفساد  
والتركيب والتحليل يعني ان يكون باعتبارها لاعتبارات فعلية وان الاستدلال عليها  
من لونها اركان يعني ان يكون باعتبارها لمكتبتها فلما ذكرنا ان العنصر الاول لاعتبارات  
اراد ان يذكر العنصر الثاني فيبين في هذا الفصل حال مكتبتها في العدد والتركيب  
مذلك انها منحصر في اربعة وان العالم تم بهذه الاربعة فقول <sup>الاول</sup> هذه هي  
الكون والفساد اشار اليها باعتبارها وثوبه في عالمنا هذا اشارة الى  
عالم الاجسام للعنصر وقوله وهي اركان الاول اشار به اليها باعتبار كونها  
لجود ذاتية للعالم وقد بالاول لان بعض المركبات ايضا اركان لبعض الاعيان  
للحيوان كنها لا يكون اول فالاول بالجمع هي هذه وقوله بالحري ان تم بها حدة  
ذوات الحركة المستغنية اشارة الى انصار الاركان في هذه الاربعة وقوله  
حين موجد حفت مطلق نحو نفس جهة فوق كالنار اشارة الى الحسوس وان  
ذوات الحركة المستغنية اما حيفة واما نقله على ما سر وكل واحد منها اما مطلق  
واما ليس بمطلق فاذا التزم واجب واما الفرق بين المطلق والذي ليس بمطلق  
على ما ذكره الشيخ في اشفاؤه ان الحسوس المطلق هو الذي في طباعه ان يحرك الى خاتمة  
البعد عن المركز وينتفي طوره انه يقف طافيا بحركة فوق الاجرام كلها والنقل المطلق



ما تقابل في ذلك واعلم انه يريد ثمانية البعد من المركز غاثة البعد الذي يمكن ان يصل  
 اليه الاجسام المستقيمة للحركة ولذلك فسره بالطوفوف الاجسام كلها ان الاجرام العنصرية  
 والحففة بالاضافة له مفسان احدهما الذي في طباعه ان يتحرك في اكثر المرات المتعددة من  
 المركز والمحيط حركته الى المحيط لكنه لا يبلغ المحيط وقد عرض له ان يتحرك من المحيط ولا  
 يكون تلك الحركات متصادمة كما كان بعضهم لانها متناهية الى نهاية واحدة وهذا مثل  
 الهواء في النار ويظهر على النار ان النار في الذي اذا اشتعلت النار فيها كانت النار ساكنة  
 الى المحيط فهو عند المحيط ثقيل خفيف بالاضافة وهذا الوجه يقرب من الاول وليس به فهذا  
 الاعتبار وشاهد النار كونه يختلف عنه وبالاختلاف الاول لا يريد ما محيط ما موده النار قال  
 القاضى الشارح وانما بالحق ليس مطلق ولم يقل خفيف مضاف ليكون للفتنة  
 حاضرة وليكون متنازلا للمعنى المذكور من فان الخفيف المضاف لا يقع على الهواء الا بالحق  
 الاخير واعلم انه انما قال خفيف مطلق كالنار ولم يقل النار خفيف مطلق لان الاول في بيان  
 حصر الادكان كان على ما مر اما ان قال النار خفيف مطلق لكان متبهما ان يكون مع النار شيء  
 هو انما خفيف مطلق واخراج حيزه لبيان مساواتها ثم ما ذكره القاضى الشارح هو  
 ان المكان الواحد لا يحتمل جسمين بيطان . . . . . وانما اذا اقتبعت جميع الاجسام اليه  
 عندنا وحدتها شتمت تحت الفتنة الواحدة من هذه . . . . . هذا ما ان انهار على ايها المركبات  
 وتركيب منها وشارفه الى الاشتداد منع امران التركيب والخطاب على ما ذكره الاطبا  
 وجهه لعرض بان المركب من الاجزا المتساوية منها غير موجود قال القاضى الشارح  
 انما سمى الفصل بالاشادة والنبه لان الاشادة مؤيدان حصر الادكان بالبرهان  
 والنبه مؤيدان انها اشغقت للمركبات لا غير الاستعداد فكذلك القاضى الشارح  
 في ملك الهواء لعدم الاحساس والتمسك بان الحجر اذا اوصفنا مدنا تحت احسانه  
 نقوى لان الحجر حر مفصول من كل الارض فاليك انه موجود بالقلب والهواء متصل بكله  
 فاليك ليس لا بالافترة اما المفصل منه كما يكون في الارض المخرج تحت الماء مخرج

. . . الى الفناء وحسن الاستعداد ايضا لبقا الاجزا المتناهية في بدن الانسان مع كونها  
 مغيرة في الاجزا الارضية والمائية ليس نقوى لانه بالنظر الى ما حفظه ليس بعيدا على  
 ما ساقى وانكار وجود النار في المركبات بانها لا تنزل عن الاثر الا بالفتنة ولا تفسد  
 ولا تكون عن غيرهما لان استعداد الجبر الخلو لا يغير النار لقول النار لا تضعف من اشتداد  
 لقول غيرهما ايضا ليس على ما يجب لان المعد كاشان الشمس وغيرها اذا صارها بالاعلى  
 شيئا لا جزا جبر الاستعداد لقول النار اقوى هذه حاق منها ما على امره  
 يقع منها على نسب مختلفة فمادة فو حاق فمخلفه غيب للمعدنيات والنيات والحيوان اجزا  
 وانواعها . . . . . يريد بيان كيفية تولد المركبات من هذه الاصول الاربع والمركبات الثلاثة  
 ذو ضرورة لا نفس له دسمة معدنية وذو ضرورة هي نفس غاذية دناية ومولده للمركبات  
 ولا حركه ارادة نقله دسمة نياتا وذو ضرورة هي نفس غاذية دناية ومولده للمركبات  
 بالارادة دسمة حيوانا وجميع هذه الصور كالات او في نال الكمال ينقسم الى منوع هو ضرورة  
 كالاشياء وهو ان شئ يحل في المادة والى غير منوع هو عرض كالنفس في كمال شأن  
 للنوع بعد الكمال الاول فهذه الصور كالات مخلفة الاما مصدر وعن الحيوان في ما صدر  
 الباقى من الباقى ما صدر من المعدني من غير عكس ذلك واحد من هذه الثلاثة  
 لا انواع لا تخلفها فتوفت نفس وكذلك مثل كل نوع على اضافة وكل صفة على  
 لا ههنا بحث لا تشابه اشان من الانواع ولا من الاضاف ولا من الاشخاص ليس هذا  
 الاختلاف سبب اليه في الاول ولا سبب الجسم فانهما مشتركان ولا سبب المبدأ  
 الفارق فانه كما سبقين موجد واحد في الذات متساوي في البنية مع للماديات فهو ان  
 سبب امور مخلفة والامور المخلفة في اليه في صورته للجسم التي في هذه الصور  
 النوعية التي لجسامها واد المركبات كما مر الاختلاف ليس سبب هذه الصور لانها  
 لان الاختلاف الذي يكون صحتها لا يزد على اربعة فهو ان حب احوالها في المركب  
 بعض هذا التركيب والتركيب مختلف باختلاف مقادير الاشغقت في القلب والكررة



بقياس بعضها لبعض <sup>بعض</sup> الاخلافا لانها تارة له تخلف ما عرض بعد التركيب اخلافا ذلك  
 لا محالة فذلك الاخلافاات غير المتناهية هي ابواب اخلافا المركبات فتقوله هذه اشارة  
 الى الاستقصات الاربعة وقوله خلق منها ما خلق اشارة الى المركبات المتفاوتة  
 منها وقوله ما زجة اشارة الى الاخلافاات العارضة بعد التركيب وقوله  
 يقع فيها يلطف بخلفه اشارة الى اخلافا التركيب لا اخلافا مقادير الاستقصات  
 بقياس بعضها الى بعض وقوله معدة نحو خلق مخلوقه اشارة الى ان الاستقصات  
 انما يصيب بهذه الاخلافاات معدة لقبول الصور المخلفة عن مبدأها الفارق <sup>الطرفة</sup>  
 فقال للهيئة العارضة الجسم سبب اللون والشكل ونسب الى الكيفيات المختصة بالانسان  
 والمراد هنا ببادي تلك الاليات التي هي الصور النوعية وقوله نخب المعدييات  
 والنبات والحيوان اجناسها وانواعها اشارة الى المركبات المذكورة فكل جنس منها  
 مزاج جنسي له عرض بين حدين لا يختلف ذلك الجنس الثما وزعنهما وهو شمل على  
 الامزجة النوعية بين الحدين وكذلك المزاج النوعي على الامزجة الصفية والصفى على  
 الامزجة الشحنة وهذه الامزجة كلها يكون خبا لب مخلفه الواقع لبعض الاستقصات  
 الى بعض المقادير <sup>التي</sup> ولكل واحد من هذه صور مقومة منها سميت كفاية المحسوسة  
 وما تلت الكيفية وانقطعت الصورة مثلك ما عرض اليما ان سمى وان خلفه على الجود  
 والمعان وما منه محفظة وتلك الصورة مع انها محفظة فانها تامة لا تشد ولا تضع <sup>والكفاية</sup>  
 المنقطة عنها بالخلاف وتلك الصور مقومات للهيولى على ما علمت والكيفيات اعراض <sup>والاعراض</sup>  
 كانه ما كانت لواحق فذلك لا تعد الصور من الاعراض <sup>التي</sup> ويبدان فرق بين الصور  
 هي الكمالات الاولى والكيفيات التي هي الكمالات الثانية ولانما احتاج الى ذلك لكون  
 الامزجة من الكمالات الثانية الصادرة عن الكمالات الاولى فقال ولكل واحد من  
 هذه صور مقومة اى صورة نوعية صمد ذلك الواحد بها وهو على ما بين في النظم الاول  
 منها سميت كفاية المحسوسة واستدل على ما فيها سلك في اثبات ولما الحق الاول

فولس وروما بدلت الدفينة واخففت الصورة سلكنا عرض لنا ان سمن وهذا  
الكيفية القليلة وان خلف حليه الجرد والمعان وهذا بتدليل كنهه الانفعاليه وما سته  
محموطه وهي صورته النوعية فاذا في التبدل غير المحفوظ في الاحوال وقول القائل الساج  
ان النار لا سقي ما زاد دوال الحرارة عنها دال الهواء والارض بعد دال المعان والجود  
انه حكم بذلك مطلقا فنؤمن ان تبدل الحكم خاله بساطتها فلم وهو لا يفتح فما ماله الشيخ  
لان استلهم الله كنهه ما حال البساطه لا يدل على استلهاه اياها حال التركيب وقول  
الشيخ وروما بدلت الكيفية يدل على انه لم يحكم بذلك حكما كائنا ما يلج في جميع الاحوال المجنة  
المانه ايم من الاول قوله ذلك الصورة مع انها محبوبة فانها ما سته لا تشدد ولا  
ولكن كنهات المنع عنها بالخلات وذلك لان لنا نالا يكون لشد انانيه من لغز وحارا  
يكون اشد حرارة من آخر قال القائل الساج الدليل على ان الصور لا تشدد ولا  
ضعف ان القدر المتغير في المقوم ان زاله فقد بطل المقوم ولا يكون ذلك استقاصا للصورة  
بل بطلها لما وان لم يزل بل زال ما واذ ذلك لم يكن للاشدد في ذاته بل في عوارضه  
ثم قال وهذا الدليل بعينه قائم في الكيفيات لان القدر المتغير في نوعه الكيفية ان زال  
فقد بطلت الكيفية وان لم يزل فلم يكن الزايل معتبرا فيها فان صح الدليل فقد بطلت  
المقدتين وان لم صح فقد بطلت الاخرى وقوله معنى الاشدد هو اعتبار الحال بالوجد  
الى حاله غير تار بتبدل نوعه لذا اتفق ما يوجد منها في آن ما الى ما يوجد في آن اخر  
يكون ما يوجد في ذلك ان متوسطا بين ما يوجد في آن عريان ذلك لان وجودهما على  
الحال المقوم دونها من حيث هو متوجه تلك التغيرات الى غاية ما ومعنى الضعف هو ذلك المنع  
يعني لا انه لو خد من حيث هو منصرف بها عن تلك الغاية فالأخذ في الشد والضعف  
لا الحال المتحد المضموم ولا شك انه شك هذا الحال يكون عرضا المقوم الحال دون كل واحد  
لكل الهممات واما الحال الذي يتبدل هو الحال المقوم فتدله وهو الصورة فلا يصح  
فيه اشدد ولا ضعف لا شاع تبدله على شيء واحد مقوم يكون هو في الحال التي لا شاع



وأورد حالاً شريطة أن يكون الشيء هو مودعين كونه موافقاً لما في الطبيعة وهي أن  
 الأولى من شأنها على الفرق بين الصور والأعراض بحسب الماهيات وهي قول  
 ذلك الصور مقومات للهيولى على ما علمت في الكيفيات أعراض والأعراض كانه ما كان  
 لواحق لذلك ولا يتعد الصور من الأعراض <sup>بها</sup> وإيضاً نأخذ حركاتها بالطبع وعكسها  
 بالطبع منته من تلك القوى الطبيعة الخفية قد ذكرنا في إطار الطبيعة هي  
 أول الحركات والسكنات التي يكون بالطبع وذكر في هذا الموضع أن الكيفيات المشددة  
 والضعيفة التي تكون الاستعداد والضعف فيها أحد أنواع الحركات منته عن الصور  
 النوعية منته هي على أن الصور النوعية هي للطباع منها بالذات فهي باعتبار كونها  
 مبادي للحركات والسكنات طابع وباعتبار كونها مقومات للهيولى صور وباعتبار كونها  
 مبادي للثغرات في غيرها ترى قول <sup>بها</sup> وإذا اترحت لم يصدقوا ما والآن لا يخرج  
 قال الشيخ في الشفا لكن تواما تداخلت في قرب زمانياً مذهباً غريباً وتالياً أن  
 البسيط إذا اترحت وانفصل بعضها من بعض مادي ذلك بها إلى أن يلحق صورها فلا  
 لواحد منها صورته الخاصة وليست جسد صورة واحدة فيصير لها هيولى واحدة من صور  
 واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة لمرآتياً بين صورها ومنهم من جعلها صورة <sup>لغيره</sup>  
 من النوعيات بقوله هناك لم يصدقوا ما إشارة إلى إبطال ذلك المذهب والوجه عليه ما  
 مزاج مستعمل هو ساد ما يكون لأن المزاج إنما يكون عند تقابل المركبات باعتبارها في  
 بل استحال في كفاءتها المتقابلة المنقطة عن قواها متفاعلة فيها حتى كسبه متوسط <sup>سطح</sup>  
 ما في حد ما مشابهة في إجراءها وهي المزاج <sup>بها</sup> وقد حقق ما هذه المزاج فالناصر إذا اترحت  
 وتفاعلت فلا يمكن أن ينفصل كل واحد منها في الآخر من حيث ينفصل عن ذلك الآخر لأن  
 الفصلان كان متقاربا على الأفعال صا والظاهر مغاوباً عن مغاوبه وإن كان تفاعل  
 صا والمغاوب غالباً على غالبه وإن حصل ما كان الشيء الواحد غالباً على مغاوبه ما عن شيء واحد <sup>كلها</sup>  
 حال نأخذ في ذلك كل واحد منها <sup>بها</sup> وهو ينفصل في كسبه ولا يمكن بالعكس لأن الانفصال

القوة يقتضي الانفصال في الكيفية الصادقة منها إذ لمخلوقات ما في علمها ولا يتفكر بل إنما  
 كسر الصور ونكسر الكيفيات وهناك يستعمل العناصر في الكيفيات المتقابلة المنقطة عن تلك  
 الصور حتى ينفصل بينها كسبه متوسطة تشبه بالناس إلى حادها وسحر بالناس إلى باردها  
 وكذلك في الرطوبة واليبوسة ومما يشابه الجميع في تلك الكيفية المتوسطة تلك الكيفية  
 هي المزاج بقوله بل استحال في كفاءتها إشارة إلى حركة الاستقصات في الكيفيات لأن الكسبه  
 بينها لا تتحرك فلا يتغير بل يتبدل ويحل محلها استحقاق فيها وقوله الصادقة أي المتعاقبة بال  
 الفاضل الشارح لوجه هذا الضاد على المتبعي الذي يكون بين التشبه في غاية الخلاف  
 كان هذا الحد متساوياً للمزاج الثاني الواقع بين استقصات متوسطة من كفاءتها بحسب  
 للمزاج الأول نأخذ في غير أن يحل على التماثل فقط حتى صار لها شأ وقوله متفاعلة صا  
 أي الاستحالة كون في حاله متفاعلة الصور في الكيفيات وقوله حتى كسبه متوسطة  
 توسطاً ما أي إذا كان الحار مثلاً عشرة أجزاء والبارد خمسة الأجزاء تلك الكيفية المتوسطة أقرب  
 إلى الحرارة منها إلى البرودة ونسب الثلث والثلثين فلا يكون الكيفية متوسطة على الإطلاق  
 حاداً بل توسطاً ما وقوله في حد ما مشابهة في إجراءها وفي بعض الشيء مشابهة في إجراء  
 أي في حد من الحدود التي لا تتماهى من الأجزاء وذلك الحد يكون مشابهاً في إجراء الاستقصا  
 أو الكسبه التي في ذلك الحد يكون مشابهة تكون حرارة الجرم الناري كحرارة الجرم المائي فهذا  
 هذا بيان ما في الكتاب وقال الفاضل الشارح أسرار المزاج بسبب على إثبات الاستحالة <sup>الشيخ</sup>  
 لم يشبه إلا في الحار والبارد أقول وجود المركبات المشابهة الأجزاء ليست هي  
 الأمور وجود الألف دليل على وجود الكيفية المتوسطة بينهما وهي لا ينفصل إلا بالاستحالة  
 بينهما وبينها حش وموان تقول انكم حكتم فيما ترون الصور إنما يفعل في سائر المواد  
 بالكيفيات النقطية ومنها جعلتم الصور ناعلة والكيفيات متفعلة فقد ما قسم كلامكم بغير  
 أحدهما انكم جعلتم الصور منها ناعلة مائة تلك الكيفيات والماني انكم جعلتم الكيفيات  
 المتفعلة متفعلة الحاد استقام جعل الكيفيات لنفسها متفعلة لا المتفعلة هي المادة

ص

و

س

لوجه







عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَا يَسْلَمُ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ

ما يطبع ولا تاسر هناك فاذن هو الاستحالة وتوالت القاضيات الشارح ان الجسم البارود ما يطبع  
اذا اضغ فوق الحقد فلهذا يتبرر بالطبع مردودا لانه يقتضي ان يتولد منه من غير وضع على الجهر  
مثل تفرده و... اولئك يقولون ان البارود كما منه مرزما الحك والمختصة من غير تولد  
سخرته ولا ناره... هذا هو المذهب الاخر وهو القول ما يكون والبروز وانما القصر على الحك والمختصة  
لان كونها نابل على البارود ان ما يطبع اغرب وقال القاض الشارح وذلك انهم  
يقولون ان البارود ما يطبع وما اثر الحفلة فيه ضعفه عما يحاط به من الارض والما حتى يظهر كفته  
يلزم على ذلك استحالة... فلهذا محك ان تصدق بوجود جمع النار في لفصله عن  
النار في محله لفته منها فاشته في طاهر الجهر وباطنه عن فاشته في مع حرم الرجح  
الذباب عندا شفاف البصر لولم يكن في الحش من النار الا الما في فيه عندا الجهر لكان  
لا محك ان تصدق بكونه كونا لا يبرز وض ولا يحتم ولا يلحقه لس ولا نظر كفه لو كان  
هناك كون وبرز لكان اكثر النكا من بروز وارت ثم الكلام بعد هذا طويلا انه على فساد  
هذا المذهب بان النار في الكثرة الى انفصل عن حشها لتضامنها ما انفصل وبقي في  
طاهر جرها وباطنها ما سقى لا يمكن ان يكون مبرودة بالقلب من باطنها على سبيل الكون  
غير محتمة اماها وكذلك النار في القاشه في الرجح الذباب لو كان قبل ذلك في الرجح  
موجودا لكان مصرا كما ان هذا البروز مصرا اذ هو شفاف لا يمنع البصر عن التفرد فيه والاحسا  
ما في باطنه لم يكن في التضام الا النار في النار في حشها لا يمنع البصر عن التفرد فيه والاحسا

1

57



لا كذا هاد ليجامعها وذلك لان شكل الشعلة يكون في الاكثر غير واحد بل اجزاء  
 كثيرة في قاعدة المخروط راجع في رأسه واجامت بانه ربما يكون شكله كذلك لو كان  
 بالكلية كان السراج راس الشعلة وتحت اي عظمه واجامته اكثر من حجم الشفط الذي  
 هو اصلها وح ذلك كون الشفط عدم الظل في الاصل دون البراس في حين من  
 هذا ان الناب البسطة ضفاضة كالقوة هذا هو البسطة لما مضى واداد التكاليف اليها  
 النار المركبة التي تكون منها البسطة امتدادا لاهية بطن انها طقت في الخلال للمناسق المتعد  
 في كسبات الحرارة في الدخان المرتفع من الارض لما يعلو النار لان الناس في المخروط  
 للكيفية العقلية واشتراطها فيها ذلك بما ذيل في المخروط في الخارج بالفتك لعدة من مجاورة  
 الماء والارض ونحوها لظهورها وقوة من الاثر استعلا طرقة العالي او الام ذهاب الاشعاع  
 قد اني لجزء من الاشعاع منطوق تحت الدخان الى طرفه الاخر وهو المتبع بالشفط فاذا  
 استحال الاجزاء الارضية تأخرت حارته غير متحركة لعدم الاستعلاء وطول انها طقت في  
 ذلك مطفوءة في قلب ذلك من اجاب طفوها احيانا عندنا ودركا اذا القنا بسحرة  
 ثلاثة تور مستقر حارته الدارفة ضفاضة لقوتها فان للشفط بشفط ثم سطفي  
 ولا يشع لان اكثر السبب في ذلك عندنا البسطة في حاله للمارة هو الانفصال والكثافة  
 الارضية وقا ما الذي كلما قرب النار منها يكون اقدر على احواله الارضية بالقيام بابا  
 فلم تنق ما يكون دما نفاها في النار الضعيفة وذلك لان النار عندنا تكون في الاكثر  
 ضعف لا حاطة لحدادها فتنقل مواضعها الارضية عنها فلا ثم من حال احوالها  
 الارضية تحت قوتها وضعفها في هذه النكته غير مناسبة حجب النوع للعرض ومناسبة  
 حجب الخس في الكلام كان في المركبات ومستبها في الراجح وابغوا الى ابطال المذهب  
 المتألفه لذلك وهذا البحث لا يناسبه من حيث تعلقه بالراجح والركب ومناسبه من حيث  
 تعلقه بالقاصرات هي اصول المركب والراجح وكان مناسباً بحجب الخس دون النوع  
 وكان الاشعاع ان نقل هذه النكته غير مناسبة حجب الصورة ومناسبه حجب المادة والعر

من اراد هذه النكحة هو النسبة على ان كون الماد المختلطة تساويا للعناصر غير متوزعة مؤ  
بسطتها <sup>التي</sup> انظر الى هذه الصالح مما خلق اصولا ثم طاق منها امره شي  
واعد كل مزاج لنوع من المزاوج من الاعتدال واخرج الا نوع عن الكمال وجعل  
اقربها من الاعتدال المكن مزاج الانسان استوكره نفسه الباطنة <sup>التي</sup> تدل على  
في هذا الفصل عبارة للشئ الفاضل الى صرا لقاها في فانه قال في المختصر الموسوم  
المسايل العنساوة حكمه لباري تعالى في العناية لانه على الاصول واطهر منها  
الامزجة المختلطة فحين كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل مزاج كانا بعد عن  
الاعتدال سبب كل نوع كان لا بعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال مزاج  
البشر حتى جعل لقول النفس الباطنة فالاصول هي الاستقصات الاربعة واخرج الاربعة  
حق الاعتدال هو مزاج اقرب المعادن الى العناصر وانما قال واقربها من الاعتدال المكن  
لان الاعتدال لا الحقيقي بقدره ليس بمجرد في قوله مستوكره نفسه الباطنة اشتغارة  
لطيفة شبهة على تحريك النفس ادخلت تحتها الى المزاج نسبة الطباير الى الكبر والعلم  
ان النكاح تضاد في كيفيات واستقرارها على كيفية متوسطة وحدانية متناهية الى  
جداها الواحد ومبنيهما حتى لان يفيض عليها صورة انفسا خطها نكاحا كان الاكسا  
تم كانت النسبة اكل وللغنى العايشة بينهما ما شبه وعقوض الفاضل الشارح على  
الشئ واعد كل مزاج لنوع بان كل مزاج انما استعداد لقول صورة لذاته المختل غير  
ولم يشهد لقوله في النمط الخامس ان وجود المحدث بالفاعل وكونه مستويا  
ليس نكاح الفاعل بل لذاته واقول ان مجرد الشئ هو الموجد لصفاته الذاتية  
بان فاعل السواد هو الذي خلقه لو انما وانما قولهم تلك الصفات بل لذاته لا  
فاعله ليس معناه انها كانت بشك فاعله لشيء بل انها لما جدرت من فاعله لشي  
توزع ذات الشئ وليست بصفات فاعله سان لها فان بعض الصفات تحتاجه معها الى غير  
واعترض انفسا على قوله واقربها من الاعتدال لكن مزاج الانسان بان للمسا



الطبيعية شهدت بان افعال الاعضاء لا تصاح باجتماع الاعضاء بالقلب كما ان  
 حقائق النفس ملك الحادثة بالقلب فلو كانت كون هذا الاصابع اجزاء الاعضاء لا تقضي  
 كونه على هذا الا سرحة على الاطلاق فان الاجتماع من حيث هي اجزاء ليست تفرع  
 من اجزاء القلب الجزئية البتة بل هي اجزاء لا يثبت لها اجزاء متعلقة بها النفس والاولا  
 المستقلة بقول الصورة الحيوانية فضلا عن الانسانية ليس هو مزاج الاعضاء بل هو  
 مزاج الارواح التي تقرب الاجزاء البقلة والحكمة منها من الشاوي في اول شيء يتعلق  
 النفوس به ثم ان تلك النفوس تحتاج سبب محافظتها تلك الارواح والكلها النفس  
 والنزوح اولا الى عضو جسد تلك الارواح ومنها عن الفرق ثم القلب ثم الى عضو  
 فتهبها من الكبد والى عضو بعد هذا ان تغير مبدأ النفس والحركة والحركة من الدماغ ثم الى  
 سائر الاعضاء عضو بعد عضو حسب حاجتها في افعالها الخلقية المترتبة الى ان ينتهي الى  
 جلد الامه وغيره فتم جميع ذلك الشخص على الاتصال المذكور في كتب الطب بهذا  
 واما انه ليس ما نحن على المناظره كنههم ولكن من اجل بساطته له نوراً ظاهراً من نور الله  
 وبما توهمه من الميزان المتساوي في القوة والقدرة على العمل والاعمال  
 انما فصل النفس الى اربعة رتب والسادسة لا يقع عليها معنى واحد بعد اشتراكها  
 في معنى واحد المشترك قولنا كما ان اول وجيم طبيعي اما الكمال الاول فقد مررنا به واما  
 الجسم فهنا فمعنى الجسم لا المادة واما النفس فما تملك الصانع والمشي الذي يشاء  
 الى ذلك انحصار النفس الارضية شأله النفوس للباشرة والحيوانية والانسانية هو  
 ان يقول بعد قولنا الجسم طبيعي الى ذلك جنة بالقوة ومعناه كونه ذاتاً لما يمكن ان يحد  
 عنه توسطها وبغير توسطها ما صدر من افعال الحياة التي هي البدنية والنفوسية والتولد  
 الادراك والحركة الامارة والباطنة والنفوسية الذي يضاف الى غير ذلك من صفات النفس  
 وان يقول بعد قولنا الجسم طبيعي في ادراك وجوهه سبحانه معقلاً لكلها حاصلاً بالقاء  
 ارجع الى نفسك وما ملأ اذنك صغراً بل وعلى بعض ادراك غيرها

حيث نطق بالحق في حقيقة حال مختلف من وجودك ولا تترك نفسك تأخذك ان هذا  
 يكون المستصريح ان النام في نومه والسكران في سكره لا يرب ذاته عن ذاته وان لم  
 تترك مثله لذاته في ذكره ولو برحت وانك قد خلقت اول خلقها هيمة القلب والهمة دور  
 انها على حلة من الوضع والهمة لا تتجزأ ارجاءه ولا سلاسل اعضاءه بل هي منفردة ومعلقة  
 بآثارها من اطلاق وحدتها قد خلقت عن كل شيء الا من شئت انت بها - برهان من وجود  
 الانسانية بان الانسان الكامل الادراك وغير كامله للذي يحل ادراكه ابا بالحراس  
 الكامل واما بالحراس الطاهرة والباطنة جميعاً كالسكران بشرط ان يكون له مع ذلك نقطة  
 هيمة لا تتصل من وجود ذاته ثم زاد اضافاً ففرض حاله للانسان لا يدرك فيها شيئاً غير  
 وهو ان يتوهم انه خلق اول حلقه حتى لا يكون له تذكر اصلاً واشترط كونه صحيح للقلب  
 لئلا يراة وكونه صحيح لئلا يراة مرض فيذكر حاله لذاته غير ذاته وكونه يحس  
 ارجاءه لئلا يدرك حلة فحكم بانه هي ولا سلاسل اعضاءه للحس باعضاءه بل منفردة ومعلقة  
 في موطن نفع الطاهر وسكون اللام اي غير محسوس كفه غرسة من حرار وبقال قوم  
 وليلة طرفة ادم يكن فيه جرد لا برد ولا شيء يودي وانما اشترط كونه لهو اطلاقاً للحس  
 شيء خارج عن حسه اضافاً لان في مثل الحالة المذكورة تنفك عن كل شيء كاعضاء  
 الطاهرة والباطنة وكونه جهاداً للمادة وكونه وقواه وكاشاً الخارجة عنه جميعاً الا  
 ثبوت ذاته فقط فان اول الادراكات على الاطلاق وادفعها مواد ادراك الانسان نفسه  
 وطاهر ان مثل هذا الادراك لا يمكن ان يكت محدوداً ام مثب صحة وبرهان وجوب  
 الفاضل الشايع ان الشيخ لم يبين ان هذه القضية اولية او برهانية ثم حله عليها بانها  
 برهانية ثم تحله في امانة البرهان عليها ثم ترمقه لبراهينه خط كلها لا فائدة  
 في الاشتغال بنفسه بما اذا تدرك جفنة وقلة وبعده دالك وما المدرك من دالك  
 اتري المدرك احد شاعرك شاهدة لم تملك وقوة غير شاعرك وما ناسها فان  
 كان تملك وقوة غير شاعرك بها تدرك انتم وسط تدرك ام تغرب وسطها اطلق

النفوس



في ذلك حيث لا وسط فانه لا وسط فحق ان يدرك ذلك من انفسه الى قوة اخرى والى  
 وسطه مشاعرك او ساطك بلا وسط ثم انظر الى مدركه على ان الانسان لا يدرك  
 لا بنفسه بل بقوة غير نفسه ولا توسط شي آخر وذلك انما يتبين عن المدرك عند الفرض <sup>المذكور</sup>  
 بل في جميع احوال الادراك ما هو كذلك المدرك ومدار المدرك وقته الى المشاعر الظاهرة  
 والى الباطنة كالشك وغيره وتسم الناطقة الى ما يدرك توسط او غير توسط والى ما يدرك  
 بنفسه او بقوة شي آخر غيره وبين ان الادراك في الفرض المذكور لم يكن بقوة الحركة  
 ولا توسط شي آخر لان المدرك في ذلك الفرض كان غائلا عما نفاه فحق ان يكون ذلك  
 الادراك بالمشاعر الظاهرة او الباطنة بلا وسط وعلى وجه لا يتصور مغايرة بين المدرك  
 والمدرك البته <sup>الحاصل</sup> ان المدرك شك او ما يدركه العيون اها كما هو ما كان  
 ان لم يسلح عنه وتدل عليك كذا انت او ما يدركه لم يكن ليس انما الامن  
 طواها اعتناك لان ما لها ما سلف مع ذلك فقد كنا في الوجه الاول من الفرض اعطنا  
 الحواس عن افعالها فيمن انه ليس مدركك حيث عضو من اعضائك كذا او دماغ  
 وكيف يلحق عليك وجودها الا بالمشروع ولا مدركك حله من حيث هي حله وذلك طاهر  
 بما يحسنه من نفسك وما ثبت علمه فمدركك شي آخر غير هذه الاشياء التي تدركها رات  
 مدركك لذلك والى لا تتحداه ضرورة في ان يكون انت مدركك ليس من مدار ما يدركه  
 حشا بوجه من الوجوه ولا ما يشبه الحس ما سذكوه <sup>مدركك</sup> من ان نفس الانسان  
 ليست محسوسة بحيث عن المدرك وقته الى ان يكون اما محسوسا او غير محسوس وان كان  
 محسوسا فهو اما جزء من البدن او كله وان كان جزءا فاما شي من طواها اعضائه او شي  
 من بواطنها وهذه اربعة لقسم <sup>مدركك</sup> ان يكون المدرك شيا من طواها البدن بوجهين  
 احدهما ان الانسان لو انسلخ عن طواها بدنه لكان هو هو وكان مدركا لذاته والى  
 الى طواها البدن لا مدرك الا بالحواس وهو في الفرض المذكور كان غائلا عن الحواس  
 وحده مدرك الحواس مع انه مدرك لذاته وبطلان ان يكون المدرك شيا من اعضائه <sup>طاهر</sup> الباطنة

فانما لا مدرك الا بالمشروع وهو في الفرض المذكور كان غائلا عن المشروع وعما توجه الشرح  
 وبطلان ان يكون المدرك حله البدن ما نه بين يتبين من نفسه بجدد مدركا لذاته وغائلا  
 عن تفاصيل اعضائه بان ادراك المركب لا تفك عن ادراك اجزائه الى تكون كل احد  
 منها غير المركب وكان الانسان في الفرض المذكور غائلا عما نفاه فظهر ان المدرك هو شي  
 غير آخر البدن حله وفرادي الله يمكن ان تفك عنها المدرك لذاته حاله الادراك لكونها  
 غير ضرورية الادراك في كونه مدركا لذاته وطهر من ذلك ان المدرك ليس محسوس ولا  
 ما يشبه المحسوس ما سذكوه <sup>مدركك</sup> بغير الخيال والموهوم <sup>مدركك</sup> ولعلك تقول انما ثبت  
 توسط من فعله فيجب اذن ان يكون لك فعل يشبه في الفرض المذكور او حركه او غير ذلك  
 فحق اعتبارنا الفرض المذكور جعلناك معمول من ذلك واما حجب الامر الاعم فان تفكك  
 ان اشبه مطلقا فلا نفك ان يشبهه ناعلا مطلقا لخاصة مدراك بينهما وان اشبه  
 فعلا لك فلم يشبهه ذاك بل ذاك جزء من مفهوم تفكك من حيث هو تفكك فهو مثبت  
 في العلم تله ولا اقل من ان يكون معه لانه تفكك لانه اثبات الاشياء الى  
 بعض وجودها قد يكون معلها كما في برهان لم تدرك كونها لا تفكك في الدليل وروم الا  
 لا مذهب الى اثبات ذاته بل لا فان وجوده له الظاهر من وجوده فان ذهب فذهب مذهب  
 الى اثباته معلها الى الله على فاعله واثاره فان اكثر القوى متبافها واثارها  
 الشئ ابطال هذا الوهم بوجهين وجهه خاص هذا الوضع وهو ان الانسان في الفرض  
 المذكور كان غائلا عن افعالها ادراك ذاته ووجهه عام وهو ان البطلان لا احد  
 حيث هو تفكك با من غير اختصاص فاعله فهو لا بل لا على فاعله ما غير معين ولا  
 ان يستدل الانسان على فاعله معين هو ذاته وان احد من حيث هو تفكك فاعله  
 فافعاله للمعين يكون معلها تله ولا اقل من ان يكون معه فلا يمكن ان مدرك ذلك  
 عليه وبالجملة لا استدلال بافعال على الفاعل استدلال ناقص لا يتاوى الى معرفة  
 ذات الفاعل ما عونا اذن اثبات الانسان نفسه واسطه فاعله بالافعال



الشايع بسبب جهلهم الشيخ في هذه الأصول الى التطويل ودام اجسادهم بحجة على الذات  
 الانسان ليست هي اعضاءه فقال الانسان عالم بشوته وان كان عالمين جمع اعضاء  
 والمعلوم منار لما ليس بمعلوم فناداه منارة لاجزائه وهذا هو الذي قرره الشيخ بعينه ثم عار  
 بان الانسان يعلم ذاته المخصوصة ولا يخطر بباله تصور النفس التي تقولون بها ذلك كما يعلمونه عند  
 عن ذلك فهو عند من هذا الكلام واقول لست شئ شرعي ما يريد بالنفس التي تقولون  
 بها ان انا ذات الانسان المدركة للحركة فلا منارة وان اراد بها شئ آخر فالشيخ لم يقل  
 وبقي ان تعلم ان هذا الرجل اعظم تدان ان يحمل مثال هذا الكمية على كثر  
 من المواضع نظرا الى الجواهر ان هو ذاتك الانسان لشي غير جسمية الى غير  
 وغير من ارج جسمه الذي مانعة كثيرا حال حركة في جهة حركة بل في نفس حركة يرد ان  
 نفس الانسان غير الجسمية والمزاج تصدر عنها الانواع المقتضية اليه من ماضا آخر وهو  
 الوجه الذي ثبت به سائر الانواع وقواها فقول قل الحرف فيه ان صور  
 المركبات تقوم موادها وبجملها شأنا غير المراتب من حيث كذلك ببادي لفصول متنوعة  
 ومن حيث يصد عنها افعال مختلفة هي قوى وطباع فمن الافعال الصادرة عنها حفظ  
 موادها المجمعة من الاستقصات المتضادة كيفياتها المتداعية الى الانكسار خلافا  
 الى لكتبتها المختلفة والصورة التي تفسى نفاها على هذا القدر معدته ومنها الافعال  
 البنائية التي منها جمع اجزا اخرى من الاستقصات ولذا فاتها الى موادها ومصرها في وجه  
 البنية والبناء والتوليد والصور التي تصدر عنها هذه الافعال مع الحفظ المذكور نفس  
 بنائه ومنها الافعال الحيوانية الى هي الحس والحركة والصورة التي تصدر عنها  
 هذان الفعلان مع الافعال البنائية والحفظ المذكور نفس حيوانية واما النفس الانسانية  
 فهي التي تصدر عنها الافعال السابقة كلها مع المنطق وما يتبعه فالشيخ يريد في هذا الفصل  
 ان يتدل بعض هذه الافعال على وجود النفس الانسانية من حيث هي نفس او صورة ما  
 لا من حيث هي ذاتا المدركة لنفسها فانها من حيث هي تلك لا يمكن ان ثبت بانها لها

شيئا ما حتى يدعى ما ظهر الافعال المذكورة وهو الحس والارادة والحس فاشدك بالحركات  
 الارادة المختلفة او لا وذلك لانها تقضى بحد لا يجوز ان يكون مبدأها جسمية الانسان  
 موجودة لغير الانسان كالنفس والحوادث ولا يجوز ان يكون مبدأها المزاج لان المزاج  
 يقتضي حركة المركب الى مكان يقفه غالب اجزائه اما مطلقا او حسب الاجتماع او سكونه  
 في مكان لتفتت حدته فيه على ما تقرر والمحل لا تقضى حركات مختلفة في جهات مختلفة  
 لكونه كيفية مشابهة غير مختلفة باب هو ما مانع الانسان كثيرا في حركة في جهة الحركة  
 كما اذ لصعد الانسان على حبل فانه يرد الفوق ومزاج مدته لقلبه الثقيل في تقضى السفل  
 بل في نفس حركة كما اذا اراد الانسان ان يتحرك على الارض ومزاجه يقتضي سكونه  
 عليها لقلبه والثقالب الشايع في حال الحركة في قوله مانع كثيرا حال حركة في  
 جهة حركته بالسرعة والبطء فقال وذلك في وقت الاحياء فان المزاج مانع كون  
 الحركة سرعة كما لا انسان اذا اراد رفع قدمه بجهة الحركة الارادة هي الفوق وعند  
 الاعيان لا يكون تلك الحركة سرعة اقول لا اظهر انه يرد حال الحركة تد  
 لما فيه الوراثة بينهما في جهة الحركة بان تقصدا الانسان جهة والمزاج اخرى فان ذلك  
 لا يكون الا في حال الحركة كما ذكرناه ونرا نفسا قوله بل في نفس حركة بالسرعة  
 قال لان النفس تتحرك الى فوق والوزاج الى اسفل فتركب الحركة منها اقول  
 الرمش لا يتركب من هاتين الحركتين نقطيل ومن كل حركة في جهة يرد بها  
 النفس ومن حركة في تعادل تلك الجهة يحدث من رشح الغصون طاعة النفس  
 فانه اذا حدث محرك ميلا الى جهة وعاصفه مانع احدث ذلك المانع ميلا الى  
 تعادل تلك الجهة كما في الجرا لها مطا اذا وقع على جسم ملب فزع صاعدا وانصا  
 عند تحريك النفس الى فوق والمزاج الى اسفل لا يكون للمانع بينهما في نفس الحركة  
 بل في جهتهما فان المانع في نفس الحركة كون اما ان يرد بها النفس ولا  
 يتعدى المزاج كما في حال الحركة عن المكان الطبيعي او يقصدها المزاج ولا



الذي يمنع من ادراك الشبيه ويستحيل عندنا كيف يلبس به : وهذا استدلال  
 بالادراك فانه ايضا يقتضي بطلان يجوز ان يكون بداها الجسم المشترك في المزاج  
 فانها كيف تملأ ثغرها وانما في النوع فمنع الدرك عن ادراكه اذا ادراك انما  
 يحصل بانفعال المدرك على ما يسطر ويختل عما فيها فلا يبقى موجودة كيف يلبس المدرك  
 بها وهي غير موجودة : ولان المزاج واقع في بين اضداد تنازعه الى الانفكاك  
 انما هو على الالتصاق والمزاج قوه غير ما منع الالتصاق من المزاج وكف وحلة الالتصاق  
 وحافظه قبل الالتصاق فكيف لا يكون قبل ما بعده وهذا الالتصاق كالحق الجامع الحافظ  
 ومن اودع تداعي الى الانفكاك : وهذا استدلال بوجود المزاج نفسه وتفاعله  
 على وجود النفس وموان المزاج كما مر اما بحث بين استقصات متضادة متنازعة  
 الانفكاك بخلاف يؤولها الى امكنها فمرحاج ادراك الى شيء مجعها بالفسر حتى يتم  
 الاجتماع ثم تتعاضد فحدث بعد ذلك المزاج والى شيء لحفظ الاستقصات بالفسر محتمة لشيء  
 المزاج موجودا لا تعرفت بحسب ظاهرها فانعدم المزاج فالمزاج المستمر الوجود يحتاج الى طمع  
 وحافظه احد ما سبب وجوده والى سبب تفاعله وما متقدمان على الاسام المقدم على  
 المزاج وهذا هو المراد من قوله وكيف وحلة الالتصاق وحافظه قبل الالتصاق فكيف لا يكون  
 قبل ما بعده اي وكيف وحلة الالتصاق وحافظه كونه ان قبل الالتصاق المستمر الوجود  
 لا يكون ان قبل المزاج الثاني الذي هو بعد الالتصاق وهذا الالتصاق تداعي الى الانفكاك  
 عند لحوق الجامع او الحافظ ومن بالامراض المنكثرة مثلا او عدم الموت لارتفاع المنكثرة  
 هذا ارتفاع الله وهذا استدلال في مركب الذي قبله باعتبار المشاهدة فاذن هناك شيء  
 هو الجامع والحافظ للمزاج وهو الشيء الذي صار المركب به انسانا : فالحافظ  
 المذكور والمحرك والحافظ للمزاج شيء آخر فك ان سمة النفس وهذا هو الجوهر الذي  
 يتصرف في احوالها فكيف في ذلك : هذا ينبغي لما تقدم وانما صرح فتمت به النفس

لان المصطلح وقع على ان بدا هذه الافعال هو النفس لما بين كونه صورة وكان  
 كل صورة جوهر ارجح بانه جوهر فقال وهذا هو الجوهر الذي تتصرف في احواله فكيف في  
 نفسك وانما كان تصرفه في احواله بدن لا تدبر من تصرفه في البدن لانه متعلق اول صورة  
 بالروح ثم بالاعضاء التي هي ابعثته ثم مسابرا لعضو الرئيسية التي هي مبادي الافعال الجوانية  
 والباقيات ثم بالاعضاء الروحية الباقية وعند ذلك تصور تصرفنا في جميع البدن وانما  
 اخار الشرح من الافعال الروحية الى النفس للاستدلال المذكور بالحركة والادراك لغير  
 ذكره في الفصل الثاني لهذا الفصل ولم يذكر النطق لان ماهيته غير متصلة الى ان  
 بين وانما وقع الى الاستدلال بالمزاج لا بالتقدير انما اراد ان يذكر ان النفس ليست  
 المزاج على ما ذهب اليه بعض الناس فذكر ان المزاج نفسه يحتاج الى النفس فكيف يكون  
 هو النفس فتدبر في هذا الموضع سواك مشهور وهو ان يقال انكم قلتم ان المركب  
 انما يستعمل لقول صورها من بداها بحسب ارجحها المختلفه ويجب من ذلك تقدم الاخر  
 على تلك الصورة لان نقول ان النفس التي هي صورة الحيوان طامعة باستقصاة  
 الجامعة للاستقصات يجب ان تكون متوقفا على المزاج وهذا تناقض وجواب المتأمل  
 الشارح عن ذلك بان الجامع لاجزائها نفس الوالدين ثم انه سقى ذلك المزاج في تدبير  
 نفس الام الى ان يستعمل لقول نفس ثم انها صور بعد عدونها حافظه وجامعه لسائر  
 الاجزاء بطريق ارادة الله وبكالت في رسالته المشتملة على احواله سائله المعجودين  
 واعلم ان الجامع للملك الغاصر غير الحافظ لذلك الاجتماع ولا كنه متنازعا الى شيء فطامعة  
 بالتحفة على ان الجامع للغاصر في بدل الانسان هو الحافظ لها قال الشيخ كيف ابرهن  
 على ما ليس فان الجامع لاجزائ بدن الحنن هو نفس الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع اولا  
 القوة للصورة لذلك البدن ثم نفسه الناطقة ثم تالست في القوة ليست قوة  
 واجدة بالبدن في جميع الاحوال بل هي قوة شائعة بحسب الاستعدادات المختلفة لما دبر  
 والمادة ان كنهها مادوية في ظرف الصورة الى ان يحصل تمام الاستعدادات لقول



النفس الناطقة هي التي هي بالبال هذا الفاظها فيه انما هي  
 في العقل الثالث من القامات المعنى من علم النفس في الشفا فالنفس في لكل حيوان  
 جامعة منتظمة منته واولها واولها على نحو ما هي معه ان يكون مدنا لها وهي حافظة  
 لهذا البدن على النظام الذي منى فنقول الشيخ في الشفا والاشادات بخلاف ما هو  
 الفاظها الشايع هنا فاما قوله عن الشيخ في رسالته واضحة ان كانت نفس الامم مدبرة  
 للمزاج فكيف توفى الله به بعد مدة الى الناطقة والما تجرى اشغال حدائق فاعلم من غير  
 طبيعي فذلك ان بارادات متحدة وان كانت القوة المتصورة مدبرة والمصورة من القوى  
 الحادثة للنفس التي تكون منزهة لآلات لها فكيف حدث المتصورة وان حدثت النفس التي  
 هي مخدومة وكيف فعلت ما تها فان لا له ليس من شأنها ان تفعل من غير مشيئة  
 اياها وما منقضة القواعد الحكيم التي انا دعا الشيخ وغيره موافق لنفس الابون بتجميع  
 بالقوة الحادثة اجزا عذاسهم تحتها الظلاط والعز من منها بالقوة المولدة مادة التي  
 مستعدة لقبول قوة من شأنها اعداد المادة لصورتها انما هي فصيصة تلك القوة  
 منيا ذلك القوة يكون صورة حافظة للمزاج التي كالصور المعدن ثم ان الى تروا يد  
 كمال في الرحم حسب استعدادات كتبت بها فاك الى ان يصير مستعدا لقبول نفس  
 صدر عنها مع حفظ المادة في الفعل انما هي فصيصة تلك القوة المولدة مادة التي  
 فيمنها وسكان المادة من منها اما في صور تلك الصور مصدر ما كان صدر عنها  
 لا فاعلم من غير ذلك الى ان يصير مستعدا لقبول نفس تلك صدر عنها مع جمع  
 الافعال لجوهره ايضا فيصير منها تلك الافعال ايضا فيتم البدن وبكامله الى ان  
 يصير مستعدا لقبول نفس ناطقة صدر عنها مع جمع ما تقدم للطول وسقى مدبرة  
 البدن الى ان تحل الاطال وقت تشبهوا تلك القوى في لولها من سدا  
 حدودها الى ان تشكلا لها فاصح حرة حدث في فم من ما مشغله كاد به ثم يشد  
 بان لا يتم تلك الحرارة مستعدان بغير وبال بغير مستعدان مشكلا ما دأشبهه

والدار الحادثة بهذا الحرارة اخادته في الفهم تلك الصورة الحافظة واشدادها كبداء  
 الافعال النشأة وتجرها كبداء الافعال لجوهره واشفاها نارا كالناطقة وطاهران  
 كل ما تافر صدر عنه سلب ما صدر عن المقدم وزيادة فجمع هذه القوى كشي واحد  
 متوجه من حدما من نقصان الى حدما من الكمال واسم النفس والنع منها على  
 الثالث لاخره فهي على خلاف مراتها نفس البدن المولود وتبين من ذلك  
 ان الجراح الاجزا النشأة الواقعة في النشأة موافق الابون وموافقا ظاهرا  
 والجراح للاجزاء المضافه اليها الى ان يتم البدن والى اجزا البهر والحافظ للمزاج  
 نفس المولود وقول الشيخ انها واحد بهذا الاعتبار وتوحيده ان الجراح غير  
 الحافظ بالاعتبار والاول وما حمله فالعرض منها على التقديرين اعني ان يكون الجراح  
 والحافظ شيئا واحدا حاصل لان المزاج يحتاج الى شي اخر هو النفس سواء كانت  
 نفس ذلك البدن او نفس اخرى انما هذا الجهر منكم واحد بل موافق على  
 التحقيق : مردان بين ان الجوهر الذي يشبه في النفس للمقدم بالحركة والادراك  
 وحفظ المزاج موثى واحد بينه وبين تلك الذات المدركة لنفسها المذكورة في الصور  
 المتقدمة وشرا في كيفية ارتباطه بالبدن وبين ان كل واحد منها مستقل عما  
 يحب ذلك الارتباط فمال هذا الجهر منكم واحد وذلك لان الشيء الذي صدر عنه  
 الحركة الإرادية في الانسان هو الذي يدرك فيه وذلك مدعى وهو الذي اذا اصاب  
 ومن اودع مدعى مدعى الى ان يفكاك وذلك بحري، قال وموافقا على التحقيق  
 وذلك لانك تعلم ففانك تتحرك ما زادك وتبدك بمشاعرك او تفكك وان مزاجك يبقى ثابتا  
 باقيا ولو عرفت ما منه ونزول عند حلول اطل تتوفيات فياخذ البدن في الانفكاك  
 والخلل والاشد على وجود النفس في الفصل المتقدم بالحركة والادراك دون  
 الافعال النشأة لتبين لك ان تلك النفس هي التي تملك لا تشك في صدره هذين  
 النشئين منك مشك في صدره الافعال النشأة منك الجهر انما هي كمال

٥٥



وله خروج عن قوى شدة في اعضاها يكاد يكون النفس واحدة وقد  
يصد عنها افعال متقابلة كالشهوة في الغضب عيشي والدخ لشي والجدب لآخر وهي  
حيث يكون مشبهة لا يكون عاضه وبالعكس والاشغال باحد ما ربما تنفع عن الاشغال  
بالآخر ناذن هي مبدأ الاشياء متقابلة صدر عنها حبها الانفعال المتقابلة فلما لا شيا  
من حيث هي باءى المغيرات قوى ومن حيث هي لا فعل ما افرادها بل بفعل اذا استعملتها  
النفس فخرج لها ارتطفت بالبدن **قوله** فاذا احتشيت من اعضائك شيا او خلعت او  
اشبهت اذ غشت الفت العلاقة الى يته وبين هذه الفروع همة منه حتى تفك لكر اذ  
عائنا ما بل عادة مطلقا تمكن من هذا الجوهر الذي يمكن الملكات هذا بيان كفه ما  
النفس عن البدن وهو ان يحصل في النفس همة سب هذه الافعال الى ذكرها وهي كفه  
من الكفات النفسانية ومع مالا ما دات سرعة الزوال فاذا كبرت اذ غشت النفس لها  
فصارت النفس كالحرارة لسها ما تراخى يمكن لك كفه منها وهو مطقة الزوال فصارت  
ملكه وبالناس الى ذلك الفعل عادة وظفار **قوله** وكما يقع بالعكس فانه كثيرا ما سدد  
فعرض فيه همة ما عطفه مقابل العلاقة من تلك الهمة انما الى الفروع ثم الى الاعضاء انظر  
الك اذا استمرت جاسدة ونكرت في جودته كف مشروطك ونقف شررك هذا  
كفيه ما انما البدن عن النفس وهو ظاهر وسنى قوله تنقف شررك مو ان يقوم من الفروع  
والخشية **قوله** وهذه الانفعالات والملكات قد يكون اقوى وقد يكون لضعف  
هذه الهميات لما كان نفس بعض الناس يحب للمعادة اسرع الى لذته او الاستش  
غضا من نفس بعض **قوله** وهذه اشارة الى ان هذه الكفات المذكورة في الجا  
تأمله للشدة والضعف بخلاف الناس عموما في هذه الانفعالات والملكات وذلك  
خلاف احوال نفوسهم وارتجهم وحسب ملك الشدة والضعف يتفاوتون في اخلا  
الفاضله والرد له فكون بعضهم لشدة واضعف استدارا للضعف وبعضهم للشهوة  
وكذلك في سائرها **قوله** او راك في مو ان يكون حقيقته مثله عند المدرك

يشاهد ما به مدرك فاما ان يكون ملك الحقيقة نفس حقيقته التي الخارج عند المدرك  
 اذا ادرك يكون حقيقه ما لا وجود له بالذات في الوجود الحادثة سلب كثير من الاشكال  
 الهندسية بل كثير من المفروضات التي لا يمكن اذا فرضت في الهندسية ما لا يحقق اصلا  
 او يكون مثلك حقيقته برتقا في ذات المدرك غير ما بين له وهو الباقي لما فرغ  
 اثبات النفس راداة بين احواله واما وهي اما مدركه او محرکه فبدا بالمدرك  
 وذكر ان معنى الادراك في هذا الفصل بالنسبة الفاضل للتأخر اما تقدم الادراك  
 لان الحركة الامارة لا يوجد الا عند الشعور بمطوب او من وب عنه فهي متاخرة عن الشعور  
 ولا جلت ذلك ذهب بعضهم وان كانوا متولين الى نحو فلو بعض الحيوانات كالاصيد  
 والاستغيات عن الحركة اقولت ويمكن ايضا ان يقال انما الخلق الحيوان التي  
 الادراك لاصل الحركة حتى تتحرك الى ملام وغير ملام ولذلك لم يكن النبات مدركا بالحق  
 انه لا تقدم لاحد ما على الاخر من هذه الجهة ولذلك جعلنا مدركي فكل من متساويين في الرتبة  
 لحيوان بل الوجه في تقدم الادراك على الحركة انه اشرف منها لانه يكون مطلوب بالذات  
 كما في الانسان والحركة لا يكون الله مطلوبة الا لغيرها وبعدها تقدم فقولنا الشيء  
 المتحرك اما ان يكون ماديا او لا يكون فان كان ماديا فمقتضى المشبهة هي صورة متحركة  
 من نفس حقيقته الحادثة انزعاجا على الوجه للعصا في الفصل الثاني في الادراك  
 كان مفادها ملاحح فيه الى الانتزاع فقولنا هو ان يكون حقيقه مثله  
 بتأويله بالامر من يقال مثلك كذا عند كذا اذا حتمت عليه بنفسه او ثماله  
 والادراك بعينه له ايضا فان احدهما الى ذي الادراك والماسم الى الشيء  
 المتحرك فاجل ذلك الخراج في غيرهما في البراد ذكر الشيء ونحو المذكر والى  
 اينما ذكر ذي الادراك وهو قوله المذكر ولا جلت بعض هذه الاضام  
 المذكر والمذكر ايضا متضا شرج والادراك منقسم الى ادراك ماله والى  
 ادراك غير ماله اعني المذكر والى ذلك على المقربين قد التفت قوله شاعرا



فانه يدرك فيقول له شاهد بالحق وهو ان ثبات المشاهدة مخرج من الادراك  
 في بان من الادراك فان قيل انما اراد بالمشاهدة المحررة فقط قال المحرر  
 غير كذا فان الحاضر عند الحس الذي لا يلتفت النفس اليه لا يكون متديكا والجواب  
 ان الادراك ليس هو كون الشيء حاضرا عند الحس فقط بل كونه حاضرا عند المدرك المحرر  
 عند الحس لا مان يكون حاضرا برعي فان المدرك هو النفس ولكن بواسطة الحس وكلام  
 الشيخ في هذه واعلم ان الحضور عند الحس ليس هو الحضور في نفس الحس بل هو  
 ان يكون ايضا الحضور في آله الحس اتصالا بالحق كات تلك الآله محلا للحس اذ لم يكن  
 والاشياء المدركة تنقسم الى ما يكون خارجا عن ذات المدرك وبالي ما يكون انا في الاول  
 فالحقيقة المشبهة عند المدرك هي نفس حقيقتها وما لا ياتي بها يكون غير الحقيقة  
 في الخارج بل هي اما ضرورة متزعة من الخارج ان كان الادراك مستفادا من خارج  
 او ضرورة حصلت عند المدرك انتداسا كانت الحاجة مستفادة منها ام لا  
 التقدري فان ادراك الحقيقة الخارجية هو حصول تلك الصورة الذهنية عند المدرك وان  
 على ذلك قوله فاما ان يكون تلك الحقيقة هي المشبهة بنفس حقيقة الشيء الخارج عن المدرك  
 اذ ادركه او يكون شال حقيق مرتب في ذات المدرك غير مبان له وتقدم ابطال القسم  
 الاول على ذكر القسم الثاني فقال بعد ذكر القسم الاول فكون حقيقة ما لا وجود له بالفساد  
 في الايمان الخارجية تلك كثر من اشكال الهندسة مثلا ككرة الخيطه باشي عشر باحدة  
 فحقيقة تلك كثر من الفروضات التي لا يمكن اذ فرضت في الهندسة كما فرضت تلك في الهندسة  
 ليس في اللطف فيكون كل الحقيقة لا تحقق أصلا ولا حقيقة لها في الخارج ولما كانت  
 ما تدرك فعلم انها موجودة لا في الخارج بل عند المدرك وبها لا مانه ما طال القسم الاول  
 الثاني ولما راي ذلك بقوله وهو الثاني ولما استدل في قوله او يكون شال حقيقه هو  
 الصورة الى الخارج لا الاثر من الشيء الذي ان كان في الخارج لكان موجودا مان ما قاله  
 الشيخ وجعلهم ان للمدرك خلفا في ما منه الادراك الخلافا عظما وطولوا الكلام

فيها الخفايا بل شدة وضوحها منهم من جعلها لازمة للمدرك المدرك  
 نفس الادراك لتدبر عنه بعض التشكوك الموردة على الادراك صورة وفعل من استدعا  
 الاضافه بثبوت المضافين فلهذا ان لا يكون ما ليس بموجود في الخارج مدركا وان  
 لا يكون ادراكا تاما جهلا الله لان الجاهل هو كون الصورة لذاته الحقيقة الخارجية  
 غير مطابقة اما هاد منهم من ذهب الى ان الادراك عن التريف فلا يشفي  
 ان يعرف وهو حق الا انهم يريدون بذلك التخلص عن المداخلة الى وقع القوم فيها  
 واعلم ان ما ذكره الشيخ ليس تعريف للادراك ولذلك لم يتعاش فيه عن ايراد  
 المدرك فانه لا يجوز ان يقال في تعريف الحركة مثلا انه حال ما للحرك لم يبين  
 للمتعلم المدرك الذي يشترك فيه الاحساس والحواس والتوهم والمعتقد وان  
 كان ذلك المعنى داخليا عن التريف فان للباحثين عن حقائق الاشياء كثر ما يوردون  
 تبين الاشياء الواضحة المتولدة على الاشياء الخفية وتخصها كالحركة مثلا لتعرف  
 حالها وهي بالتساوي في كمالها لا شام غير التصادم وكيف يستدل بالما يتعلق بها  
 وانما هم كثير من الناطقين في الفلسفة من قولهم النفس مدرك الحسوسات الخفية  
 باله والمعتقون مداتها ان مدرك الجزاءات هي الآله لا النفس وشعوا عليهم بانهم  
 يقولون النفس لا مدرك الجزاءات وطولوا الكلام في ذلك وجعل اعتراضهم وشعوا  
 واردة على ما فهمه مما لا يماثله الحكماء كاسحق سانه في مواضع فماعتراضات العا  
 الشايع في هذا الموضع ان الصورة الذهنية ان لم يكن مطابقا للخارج كات جهلا وان  
 كانت مطابقا فلا بد من ابرغ الخارج وحدهم لا يجوز ان يكون الادراك حاله مسته  
 بين المدرك وبينه وان الصورة المحل لم لا يجوز ان يكون موجودة قائمة بانفسها كما  
 انما ظن او غيرها من الاجرام القائمة خادها وان كان مسعدا لكن بالترام ان  
 صورة السمان في الذهن مساوية للسان غير مستعد والجواب عن الاول ان الصورة  
 هي مطابقة للخارج هي العلم بغيرها هي غير مطابقة للخارج هي انما الخاف

صورة  
 س  
 صورة



فلا توجد فيها المطابقة لعدمها في الخارج فلا يكون الإدراك على المطابقة  
 علما ولا جهلا وعن الشافعي ان افلاطون لم يذهب ولا غيره الى ان الحالات المناقضة  
 لانفسها موجودة في الخارج ولا يمكن ان يذهب الى ذلك ذاهبا اما القول بكون الصور  
 المدركة في جهنم غائب عن المدرك ليس بمشقة فقط بل انما هو مع ذلك من الحالات الظاهرة  
 وليس كذلك القول بان صورة السامية المنطبعة في آلة الإدراك مساوية للسامية لا محالة  
 الانطباع في مادة الجسم الذي هو آلة الإدراك او في القوة المدركة الخالة فيه اللدني لا يحيط  
 لها في الصور والكبر من حيث ذاتها لا محالة ان يكون المنطبع اصغر مقدار من السامية  
 وذلك غير تاجح في الساواة بحسب الصورة فانه الكبير والصغير من الانسان متساويان  
 في الصورة الإنسانية ولما لم يكن ذلك محال فوجد الاستعداد الذي ادعاه لا يقتضي بطلان  
 على ان هذا الاستعداد ليس بوارديا القول بان الإدراك انما يكون صورة مطلقا لم  
 غاية ما في الباب انه يرد على القائل بان الاضمار انما يكون بانطباع صورة للوطنة الملبدة  
 والتمثيل يكون بانطباع صورة في الآلة الجسمانية الموضوعة للتمثيل ولا يرد على سائر الادراكات  
 الجسمانية والقليلة ولا في الموضعين المذكورين اضا على القائلين بالاشباع او على من  
 يذهب بذهب الشيخ ابي البركات في القول بان الصورة المحلطة مطبوع في النفس لا  
 ان هذا البحث خارج عن الكتاب لا وودنا للمحقق فيه لكن التماز عن هذا المقدار  
 يقتضي التوقف ومنهسا قوله ان لازم من قول الشيخ اثبات الصورة الذهنية فانما  
 يلزم تما لا يكون موجودا اما المحسوسات التي لا يدرك الا اذا كانت موجودة فتمثل ان  
 يكون ادراكها اضافة ما للدرك اليها والجواب ان الادراك معنى واحد بانما  
 خلف باضاه الى الحس او النقل فاذا دلت ماهيته في موضع على كونه او لغيره  
 عرضت له الاضاه علم قطعا انه ليس بنفس الاضاه انما كان ومنهسا قوله حصول  
 الاستدارة والحركة في القوة المدركة يقتضي صيرورتها مستديرة حادة والجواب  
 ان الاستدابة ان كانت جزئية كانت ذات وضع ولا محالة كونها ذات وضع فيصير

بل الذي هو محلها مستدرا بان حيث هو عليها ولا يلزم من ذلك ان يصير المدرك الذي  
 يكون ذلك آله مستدرا وان كانت كلمة لم يكن ذات وضع ولا يقتضي ان يصير محلها مستدرا  
 وانما الحارة ما نه لا يقتضي كون محلها حارا الا اذا كان الحال من عندها والمحل حارا  
 عن هذه من غنائها ان ينفك عنها ولا يلزم من ذلك ان الصورة المنيرة لها اذا اطلت  
 او قوة جانيه ان يجعلها حادة ضلعا عن ان يجعل المدرك الذي يكون ذلك المحل آله له  
 حارا ولا اشتراطا تست الى اوردتها على كل واحد من الادراكات الجزئية تجري مجرى هذه  
 والاشكال بها يقتضي تطريب شرح الكتاب بما ليس في شئنه واما الاحتجاجات بعد تسليم  
 احتياج الإدراك الى حصول صورة في المدرك على انه امر واذ ذلك المحصول فمهما قوله  
 لو كان ادراك السواد عبارة عن حصوله لثمة فقط لكان الجسم الاسود مدركا والجواب  
 ان حصول الشيء لثمة يقع بالاشراك او التشابه على ما ان غلظه المحصول الجوهر للجوهر والاشكال  
 وحصول العرض للعرض والجوهر والصورة للمادة والجسم وعكسها والحافض لما حضر عنده وعكسها  
 الى غير ذلك ولما كان المحصول الادراكي معلوما ولم يكن المراد من هذا القول تعريف الادراك  
 لم تعرض لبيان الاقسام بل انصرف على تعيين هذا المحصول بانه حصول صورة ما للدرك  
 لثمة على الاطلاق ولما لم يكن هذا المحصول بمعنى حصول العرض كوضعه لم يجب ان يكون  
 الاسود مدركا للسواد ومنهسا قوله واما الجواب اننا اذا تصورنا موجودا ليس جسم  
 فلا تافا في جسم واعتقدنا طول السواد فانه ان تقطع كونه عالما به والجواب ان اعتقاد  
 حصول السواد فانه ان كان على سبيل حلوله في الاجسام فهو حيل وسحق وان كان على سبيل  
 حلوله في الجردات فهو معنى قوله عالما به ولا تعابر منها بالاقاير الالفاظ المترادفة واما  
 قوله فانما تعلم بعد العلم بان الله تعالى ليس بجسم ولا حال فنه تدشكك في انه هل تعلم  
 ذاته وهل تعلم كونه فاعلا لغيره ام لا وهل ذلك على ان يكون لثمة عالما في مناهر حصول  
 ذلك الشيء له والجواب ان ذلك انما يقع اذا لم تحقق ان ذاته باي وجه حصل له  
 وان غيره باي وجه حصل له فان معاني المحصول مخلقة فاذا لحقت بغيره وحقت

٥  
 ٢  
 ٣  
 ٤  
 ٥  
 ٦  
 ٧  
 ٨  
 ٩  
 ١٠



كون الشيء مجردا دائما بالذات يتبين عليه مداته وصفاته كماله لم يستكمل ذلك  
 ومنها قوله اذا كان متفردا فانفس كما انما على ما يقولون فليكن اذنا اما  
 ان يكون علنا بذاتنا وحيد يكون ايضا مودنا بعينه وعلم جزائي التركيبات التي  
 غير النهاية واما ان يكون علنا بذاتنا ولم يزل من ان لا يكون ايضا علنا بذاتنا فانفس ذاتا  
 وهذا من اعتراضات السعودي والجواب عنه ان علنا بذاتنا مودنا بالذات غير  
 ذاتنا بزوج من الاعتبارات التي الواحد قد يكون له اعتبارات ذهنية لا يقطع ما دام الاعتبار  
 معتبرا وان قوله حصول الشيء للشيء يقتضي تفارعا للشيئين كاضافة الشيء الى الشيء والحاد للشيء  
 من الشيء وذلك يقتضي اشتاع كون الشيء عالما بنفسه والجواب ان تفارعا واعتبارا كان  
 في الحصول والاطانة فان المعالج لنفسه معالج باعتبار آخر وليس كما في الجار لا لا يقتضي  
 تقدم الموجد على الموجود بالذات ومنها قوله للصورة محصل في الخيال او في الحسنة  
 والادراك يكون في الحس المشترك او في طبعي العتصين فلو كان بنفس الحصول ادراكا  
 لكانا معا والجواب ما مر من ان الادراك ليس هو حصول الصورة في الآلة فقط بل حصول  
 في الدرك لحصوله في الآلة وهذا الادراك لا يحصل في الحس المشترك ولا في طبعي العتصين  
 بل في النفس بواسطة عاين الآلة عند حصول الصورة في الموضعين المذكورين او غيرهما  
 ومنها قوله اما علم ان المصور هو زيد الموجود في الخارج والقول بانه مثلك وشحه  
 يقتضي الشك في الادوات والجواب ان المصور زيد لا شك في الخارج فاما الاصل  
 فهو حصول مثاله في آلة المدرك وعدم التميز بين المدرك والادراك موثقا هذا  
 الاعتراض ومحرجه محرم ذلك ما قال غيره من المعتضيين ايضا عليه وهو ان الادراك  
 كيف يكون صورة ذهنية مطابقة لما في الخارج والسرور بالمطابقة انما يكون بعد  
 الشعور بما في الخارج وجوابه ان المطابقة غير الشعور بها ولذا اشترط في الادراك  
 دون الثاني فمما حمل من الاعتراضات على ما ذكره لا يتفق واحتملها فلا تضمننا  
 حيلها اشار للاختصار فان فيها دقايبا من بعد لكها لانه لمن اخذت القطانة

بيده كما قال الشيخ في صدر الكتاب . . . الشيء قد يكون محسوسا عندما شاهد  
 ثم يكون تخيلا عند غيبته مثلك صورته في الباطن كزيد الذي ابصرته مثلا اذا غاب  
 عنك فتخيله وقد يكون معقولا عند ما تصور من زيد مثلا في الانسان الموجد ايضا الشعور  
 وهو عندما يكون محسوسا يكون قد عشتة غواشي غيبته عن كاهته لو انك لم توثق  
 في كنه حقيقته بل ايقن ووضع وكيف وبقدار عينه لو توهم بدله عين لم توثق في حقيقته  
 بما فيه انسانيته والحق ما له من حيث هو متوردة هذه العوارض التي تلحق بمسبب المادة  
 التي خلق منها لا مجردة عنها ولا ساله الا لعلاقة وضعيه بين حسه ومادته ولذلك لا يملك  
 في الحس الاظهر صورته اذ زال واما الخيال الباطن فتخلط مع تلك العوارض لا يقدر  
 بغيرها المطلق عنها لكنه مجرد عن تلك العلاقة المذكورة الى سلق بالحق فهو مثلك صورة  
 شيء تخيلونه فاعلمها واما القلب فتقدر على تعريض الماهية المكنونة بالاولا حق الغيبة المشخصة  
 مستشفا انا حاجته كانه علم بالمحسوس علم اجله معقولا لما خرج من بيان معنى الادراك  
 اراد ان يسهل على انواعه ومرايتها وانواع الادراك اربعة لحاس وتخييل وتوهم وتعليل  
 فالاحساس ادراك للشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك على ما هي محسوسة محسوسة  
 من الامن والى والوضع والكيف والكم وغير ذلك او بعض ذلك لا يملك ذلك الشيء  
 من اسماها في الوجود الخارجي ولا يشارك فيها غيره والقلب ادراك لذلك الشيء  
 المذكورة ولكن على حالتي حضوره وغيبته والتوهم ادراك لمعان غير محسوسة  
 الكيفيات والاضافات مخصوصة بالشيء الجرمي الموجود في المادة لا يشارك فيها غيره  
 والتعليل ادراك للشيء من حيث هو مرتكز لان حيث شئ تغرسوا اجده وحده وبع غيره  
 في الصفات المدركة هذا النوع في الادراك فلهذا ادراكات متوترة في التخييل الاول  
 حشر قطا مثلك اشياء حور المادة واكتشاف الحيات وكون المدرك حرمنا والثاني  
 مجرد عن الشرط الاول والثالث مجرد عن الاولين والرابع عن الجميع الا انهما  
 اذا اتتا الى مدرك واحد سقط التوهم عن الاعتقاد لانه لا يدرك ما يدرك الحس

١٠  
 ١١  
 ١٢



والحال بانفرادك بك مدرك كما مدرك بشارك الحال وذلك تخصص مدركه بصبر  
جزويا ولذلك لم يعتبره الشيخ في هذا الكتاب واعتبره في سائر كتبه بالوجه الاول  
وكل طبيعة كالانسانية اذا اخذت من حيث هي هي صلت لان يقع على كثير من وان  
لا يقع الا على واحد وانما خلف في ذلك باضاف ما في غير ما اليها لا خلف هي باخلا  
لك الماني ولا غيرها شي من تلك المعاني من حيث ما عنتها فالنفس التي صفات ليها  
وبجملها جزويا شخصيا هو المادة او لا لان زيدا باسان عزوبا الانسانية ولا انما نفس الانسان  
نفسها انما سانه شخصه المادي ثم باستلهم المادة من الاحوال المذكورة كالانسان والكيف  
وغير ما ما فالصورة المحسوسة متحركة نوعا ناقصا مشروطا بحسور المادة والحال  
نوعا اكثر لكنه غير تام والعقلية متحركة نوعا تاما وبعبارة الكتاب طاهرة وانما مثل انصار  
لانها اظهر انواع الاحسان والفاضل الشايع في الغرائز الغزوة عن المادية  
للعوارض المفارقة لوانم الوجود المادية ولوانم الوجود والماهية ولوانم الماهية  
كاجزوية للاشياء لا يكون غريبه عن الماهية وانما لا يكون تحت كنه ان توال وانما  
لا يكون مثل هذه الغرائز عند ما يكون الشيء محسوسا فقط بل وعند ما يكون معقولا ايضا  
وقد اورد في هذا الوضع موالا ونوعا الصورة للعقلية من حيث حلولها في نفس <sup>طوله</sup> جردية  
الغزوة في الموضوع يكون جردية ويكون شخصها وعرضتها وحلولها في تلك النفس ونفاتها  
لصفات تلك النفس عوارض غزوة لا تنك عنها وهذا سافه قولهم العقل تنفذ على  
الترتيب متحركة مجردة عن العوارض الغزوة وانما تلك الصورة التي في نفس <sup>شلا</sup> زيدا  
لا يمكن ان يكون جردا من ماهية الاشياء الموجودة في الخارج قبل مدركه فاذن  
الصورة ليست مجردة ولا مشترك فيها واجاب بان الانسانية المشتركة الموجودة في  
الاشياء من نفسها مجردة عن اللواحق فالعلم المتعلق بها من حيث هو علم كلي مجرد عن  
معلوماته كذلك لان العلم في ذاته كذلك قال <sup>بلا</sup> في هذا النسب سافه لمقدون وكلما هو  
على فهم المتعلقين والمأخوذون اذ لم يقفوا على اعراضهم فظنوا ان في للعقل صورة مجردة كلية

ليس الامر على ما ظن بل بالتحقق ما ذكرناه وانقول <sup>بلا</sup> الانسانية التي في زيد ليست عينها  
التي في عمرو والانسانية المتشابهة لها من حيث هي متشابهة لها ليست هي التي في كل واحد <sup>منها</sup>  
ولا هي فيها معان لان الوجود منها احدهما جند لا يكون فيها بل جردا منها هي انما يكون  
في العقل فقط وهي الانسانية الكلية هي من حيث كونها صورة واحدة في عقل زيد  
مثلا مجردة ومن حيث كونها متعلقة بكل واحد من الناس كلمة ومعنى تعلفها ان الانسانية  
المدركة تلك الصورة التي هي طبيعة صالحة لان يكون كثرة والان لا يكون لوكات في  
اي مادة من مواد الاشخاص لخص ذلك الشخص بين اداي واحد من تلك الاشخاص  
سقى الى ان مدركه زيد حصل في عقله تلك الصورة بعينها هذا معنى اشراكها واما  
بحر مدعا فكون تلك الطبيعة التي اضاف اليها معنى الاشراك عن اللواحق المادة  
الخارجية وان كانت باعتبارها مكوونة بالواحق الذهنية المتخيلة فانها باحد الاعتبارات  
ما نظره في شي آخر ويدرك به شي آخر باعتبارها بالآخر ما نظره ومدرك نفسه ناذر  
الصورة التي ذكره هذا الفاضل حالها هي الطبيعة الانسانية التي ليست في الحقيقة  
ولا جزوية واقف الى سافه المتقدمون كلمة وشتم المسافرون في ذلك فلم يتعرض  
الشيء والحب من انه ناقص حقيقة هذا ما ناله في مواضع غير معدودة وهو ان الكتاب  
لا يوصل في الخارج واما ما مر في ذاته يرى عن الشرايب المادة واللواحق  
الى لا يلزم ما هيته عن ما هيته فهو معقول لذاته ليس تحتاج الى عمل بل  
لان لعقله ما من شأنه ان يعقله ما بله في جانب ما من شأنه ان يعقله <sup>الشيء</sup>  
الذي لا يتعلق بالمادة اصلا ولا بالواحق الغزوة وليس يمكن ان يلحق شي من خارج ذاته  
لحقا غير ما لانه مجرد عما ناره بل لا يلحق ما يلزم ماهية عن ماهية وهذا يفرح بان  
لوانم الماهية ليست من اللواحق الغزوة نذكر لك الشيء لا يمكن ان تكثر الا بالماهية <sup>معتق</sup>  
بذاته لانه لا يحتاج الى تحرير فان لم يتقبل كان ذلك من جهة القوة العاطلة لمن جهة  
لانه في نفس معقول غير محتاج الى عمل بل به ليحضر معقولا بل العاطلة محتاج الى عمل

الشيء

الشيء



تلك متبها كالنظر مثلا لصبر عاتله له فالتصوير في قوله بل لعله يعود الى الهمم وتحتها ان يعود  
 الى المقبول لان ذلك الشيء من شأنه ان يكون ايضا عاملا لذاته كما هي مائة وهو معنى  
 قوله بل لعله في جانب ما من شأنه ان يتقلد كان الشيء قسم الموجودات الى ما من شأنه  
 ان يكون عاملا والى ما ليس من شأنه ذلك وتسميها ايضا الى ما من شأنه ان يتقلد  
 لذاته والى ما ليس من شأنه ذلك فاشاء الى ان ما من شأنه ان يكون مقولا لذاته  
 يحب لنفسه الاولى من القسم الذي ليس من شأنه ان يكون عاملا بل هو من القسم  
 اثنى ما من شأنه ان يكون عاملا وانما لم يحكم بذلك حتما لانه منه حدوديات في شأنه  
 واورد القاضي الشارح شكك في ان المراد من المادة هنا هو الخلق سواء  
 محسوسا كالتصور او مقولا كالتصور وسواء كان مقولا كالتصور او مقولا كالتصور  
 كما هو موضح وذلك لان الخلق ماهية مقولة لا مادية فتعلقها بالخلق فان من  
 ثبوت الشكل للخلق قد عطلها فاذن ليس هي مائة عن التعلق واجاب بان  
 التعلق ان كان حصوله مائة المقول للعاتل كان المانع عن التعلق هو المادة  
 لا غير لان كل ما ليس في محال فلكونه فاما بذاته يكون حقيقة حاصله لذاته هو  
 لذاته عاتل لذاته ذلك ما تقوم بحال من حقيقة حاصله لذاته بل ليس فلا يكون هو  
 عاتلا لذاته بل هو مقولا لغيره بل هو يعل به ذلك لغيره والاشارة الى قول  
 هذا الجواب ليس كما ينبغي فان الجسم ليس في محال وليس عاتلا لذاته والصور المقولة  
 حاله في محال وليست بحاجة الى علم بل هو المقول والمحق ان المادة هنا هو  
 لا يهوى لا غير فانها هي القضية كون كل ما علم فيها من الصور والاعراض المحسوسة  
 وغير المحسوسة اشياء ذات اوضاع وهي جمع ما علم فيها كمن ان يوضع من  
 هي كذلك وجيب ان يكون شي منها مقولا ويمكن ان يوضع محسوسة عن الوجود  
 المحسوسة وجيب ان يكون جمعا مقولا وهذا هو منع المادة عن كون الشيء مقولا  
 واما كون الشيء عاتلا فهو كون لقائه بالذات بعد محسوسة ايضا في ذاته لا بسبب

فاعلم كما ساقى مائة والفهم  
 القوي الدراك من باطن ادنى شرح وان تقدم شرح امر الناس الى الحق اولا فاسمع  
 لما نفع عن بيان انواع الادراكات شرح في اثبات القوى المدركة واما الحواس  
 بالجوهرية وهي مقسم الى طاهرة وباطنة اما الطاهرة فلكونها طاهرة الوجود لم  
 يكون محتاجة الى اثبات ولما كان بيان كيفية الاحساس بها يحتاج الى كلام طويل غير مستطاب  
 بساغة الكتاب تعرض له واما الباطنة فلما نسبتها لما حسي ولما ساقى من احوال  
 النفس الناطقة عليها كانت محتاجة الى حقيقة فبحسب هذا الفصل شيئا على ما انشأنا  
 وتبايرنا والاشارة الى مواضع هذه القوى مقسم الى مدركة والى معن على الادراك  
 والمدركة مدركة اما لما يمكن ان يدرك بالحواس الطاهرة وهو ما يسمى صور او اما لما لا  
 يمكن وهو ما يسمى صور او اما لما لا يمكن وهو ما يسمى معاني والمعينة بساغة الحفظ المدركة  
 من غير تصرف لتمكن المدركة من العادة الى ادراكها واما بالتصرف في  
 بالحفظ معن اما المدركة الصور او اما المدركة المعاني فهذه خمس قوى الاولى مدركة  
 الصور وهي حواس مشتركة لانها مدركة خيالات المحسوسات الطاهرة بالذات اياها  
 والاشارة معنيتها بالحفظ وهي خالصة وصورة والاشارة له المتصرف في الدراك  
 وهي متجيلة وتفكر باعتراف والاشارة لبعده مدركة وهي دها ومتوهمة  
 والخامسة معنيتها بالحفظ وهي حافظ او ذاكرة والاشارة الى الجمع بين  
 وان كانت المدركة منها شئ فقط لان الادراكات الناطقة لا يتم الا بجمعها  
 الشئ شرح الحس المشترك لتأبته الحس الطاهر بان الترتيب الفعلي ان يرمي  
 بالمعنيين عما هو اظهر عند الحس الى ما هو اقرب الى التعلق بالاشياء التي قد تنصرف  
 القطر المائل خطا مستقيما والنقطة الدائرة بدرجة خطا مستقيما كانه على سبيل المثال  
 لا على سبيل المثال او تذكر ان علم ان للبحر انما يترسم فيه صورة لتأمله والمقابل  
 المائل او المستقيم كانه خط مستقيم اذ في بعض تواريخه ما اترسم اولا



وإذا قيل بها حجة البصار الحاضر فتدرك قوة البصر والها يوردي البصر كما لشاهدة وعندها  
 لا يمتنع المحسوسات فتدركها وعندك قوة حفظ تلك المحسوسات بعد الغفوة بمجمعة فيه وهما  
 التقوين كذلك ان يحكم ان هذا اللون غير هذا النظم وان صاحب هذا اللون هذا النظم  
 فان العاضى هذين الامرين يحتاج ان يحضره المقتضى عليها مجتمعة ترى هذا ما  
 اثبات الحس المشترك والحال وقد استدل على وجود كل واحد منها مفردا على وجودهما  
 بالشركة اما الاستدلال على الحس المشترك مفردا فهو قوله النبي تدشعوا لعلوا الما ذل  
 الى قوله ليها يوردي البصر كما لشاهدة والحاصل ان الموجود في الخارج كقطعة والمرتك  
 خط والنقطة المتحركة وتتم في البصر عند وصولها الى مكان ما تحدث بحسبه المقابلة بينهما  
 وتقول عنه من وان المقابلة والمقابلة انما تحصل في ان يحط به زمانا فان لا حصول لها منهما  
 تكون الحركة غير ثابتة فلو لا شي آخر غير البصر يترسم فيه تلك النقطة ومقتضى طلالا على  
 متصل الارتمامات المتتالية للبصر وفيه بعضها بعض لم يكن اتصال فلم يخط فاذن منها  
 قوة بقيتها الارتمام للصبري شاعدا واما قوله وعندها يمتنع المحسوسات فتدركها  
 فاشارة الى خاصية اخرى لهذه القوة وهي انه لا يملكها بقاء المشترك وانما ذكرها  
 هنا لتعرف من القوة بها وسوردة الحجة على اثباتها واعترض الفاضل الشايع على هذا الاستدلال  
 بان قال لم لا يجوز ان يكون اتصال الارتمامات في الهواء بان يكون كل شكل يحدث  
 في جوف الهواء الوصول النقطة اليه فانه يحدث تلك زوال الشكل السابق متصل الاشكال  
 ويرى خطاه قال وهذا اولي ما قاله لان القول بمشاهدة ما ليس في الخارج منقطعه  
 وجهاله ثم قال ولم لا يجوز ان يكون ذلك في البصر والعلم بان البصر لا يترسم فيه الا صورة  
 للقباب ليس برهان والبرهان لا ينفقه والجواب عن الاول ان تمام الشكل السابق  
 عند حصول شكل بعده نقض الحلا فان الشكل انما حدث في الهواء انما انه المحيط بالجميع  
 المتحرك فيه ونقلا انها يات محاطا بعد خروج المتحرك عنها نقض انها مات بالحق لا  
 ومن الشك في ان القول بذلك اولي بان ينب الى النسطة والبرهان من

القول بوجود قوة للذهاب من مدركها شيئا بعد غفوة لا يدع كونه مشكلا على القول بمشاهدة  
 ما ليس في الخارج قول بمشاهدة ما لا تقا له البصر لا يكون في حكم ما تقا له واما قول  
 الشيخ وعندك قوة حفظ تلك المحسوسات بعد الغفوة بمجمعة فيها فاشارة الى الحال و  
 استدلال على وجوده بالمشاهدة الناطقة ومطابق قال الفاضل الشايع واستدل  
 على منابره الحال للحس المشترك من وجهين احدهما ان المدرك قابلية والقابل معاير  
 الحجة هي ان الواحد لا صدر عنه ومثالي هو ان الما قبل الاشكال ولا حفظها والحجة  
 بضعفه ومع ذلك فان الحال الذي هو الحافظة يجب ان قبل الصورة حتى يمكن ان يحفظها  
 وانما انها معارضة بالحس المشترك المدرك لا شيئا يخلفه والنفس الى تلك الاعمال  
 مخلفة واقولست اختراع القول بالخلف في شي لا يدل على وجود مصدرها فانهم يوردون  
 اجابا عنها في شي واحد لقوين فيه كالارض واما انما في صورة بدل على ما في المصدر  
 والمعارضة بالحس المشترك والنفس ليست شي لان الواحد لا يصد عنه اكثر لذا كان  
 الصادر بالاعتقاد اولا شيئا واحدا ثم تكبر بقصد ثانيا او كات وجوه المصدرات مخلفة بالصادر  
 عن الحس المشترك هو اشياء البصر الماددة عند عتة الماددة ثم يصير مثل الانوار  
 والاصوات والنظوم وغيرها بقصد ثانيا وذلك لا يقام ملك الصورة ليهاد ذلك لا يصاد  
 فعله اذ ان اللون ثم انه يصير مدركا للمصدر فيكون اللون مشكلا عليها واما النفس فانما تكون  
 فعلها لكثير وجوه المصدرات منها والمال ايضا صنف لان ثبوت الحكم في صورة لا يقتضي  
 مثله في صورة اخرى واقول ليس الامر على ما قلناه بل انما هو تباين من الشكل الثالث  
 مع حكاية ويا من هذا الحكم الصلي بان كل ما قبل شيئا هو ما يحفظه فان ذلك يدل على ما  
 القوين بالضرورة والوجه الثاني ان استحضار الصور والذمور عنها من غير  
 والنيان موجب تعبير القوتين فان الاستحضار حصول الصورة في القوين والذمور  
 حصولها في الحافظة دون المدركة والنيان زوالها عنها وهذا ايضا ضعيف لان تصور الصور  
 في الحافظة حاله الذمور يقتضي القول بان لا يذكر ان ليس هو حصول الصورة في



المدرك بل امر وراه وعلى ذلك التقدير محتمل ان يكون الصورة حاصلة في الحس المشترك  
 وايضا لا يستلزم توقف حصول ذلك الامر وانما القوه المعامل ليت لها حافظة  
 مع انها مستخيرة ومذمومة غير نسيان ونسيه فان تلمح حافظة العقل الفعالة ليس كذلك <sup>نظرا</sup> فوطا  
 للحس المشترك ايضا والجواب عنه ما مر وهو ان الإدراك حصول الصورة للمدرك المحسوس في  
 الآلة والصورة حاله الذوق غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة في الآلة والعقل الفعالة  
 المعقولات ذواتها مثل المحسوسات فيه <sup>نظرا</sup> لان يكون حافظة للصورة المعقولة دون المحسوسات  
 واما قول الشيخ وهاتين القوتين ملك ان علم ان هذا اللون غير هذا اللون فاشد لان  
 طردمها وما هو بآلة ان النفس لا تدرك المحسوسات الا بقوى جسمانية ومقتضيه انها لا تدرك  
 المحسوسات الا بقوى جسمانية ومقتضيه انها لا تدرك نفس واحد من الحواس الظاهرة <sup>نوع</sup> غير  
 واحد من المحسوسات فاذن لا بد لها من حكم على ايض ما انه ذو حلاوة من قوه مدرك الياس  
 والحلاوة متعابها ولا محالة يكون سبب جميع المحسوسات في تلك القوه فثمة واحدة وايضا  
 كما ان النفس لا تدرك على هذا الحكم الا بقوه مدركة للجمع فانها ايضا لا تقدر على ذلك الا بقوه  
 حافظة للجمع والافتقار ضرورة كل واحد من البياض والحلاوة عند ادراك الآخر والافتقار  
 اليه واعتراض الفاضل الشارح باننا حكم على زيد بانه انسان وهو حكم على علي بحركته  
 فانما حكم بحسب ان مدركهما متماثل من ان يكون النفس التي هي مدركة الكلمات مذكورة  
 بالبرديات والجواب انها مدركة لها ولكن لا حد لها بالآلة ولا آخر غير آله قال والمركب  
 يدل على ابطال القول بالحس المشترك على الضرورة اذا ثبت طمأنينة ان الداس ليس  
 هو الدماغ ولربما ذك ذلك لما ان يقال بل هو القلب او الكلب اذا اصرمت شأنت  
 بمصراته من بين احدهما بالبين والآخر بالدماغ والذي يدل على ابطال القول بالحيوان  
 انطباع ما يراه الانسان طول عمره في جزء من الدماغ يقتضي اما اختلاط الصور وانطباع  
 كل واحد في جزء من عانة الصفي والجواب عن الاول انك ايضا بالضرورة محذور الفرق  
 بين الذوق ومثل الذوق وسلم ان غلب الذوق ليس في عقلك وعن الثاني انه <sup>استلزام</sup>

بعض ذلك قياس الامور الذميمة على الخارجية وامامان الحيوانات باطنها  
 وغير باطنها بمدرك المحسوسات الجزئية معاني جزئية غير محسوسة لا مباداة من طريق الحواس  
 مثل ادراك الشاة معنى في الذئب غير محسوس وادراك الكلب معنى في النجعة غير محسوس  
 اذراكا جزئيا حكمه كما حكم الحس ما شاهده فذلك قوه هذا شأنها وايضا فذلك عند كثير  
 من الحيوانات البعوض فقه هذه المعاني بعد حكم الحاكم بها غير الحافظة للصورة هذا بيان  
 اثبات الوهم والحافظة اما الوهم مدرك للحيوان بها معاني جردية لم تادرس الحواس  
 اليها كادراك العداوة والصداقة والموافقة والمخالفة من اشخاص جردية فادراك تلك المعاني  
 دليل على وجود قوه مدركها ما لم تادرس الحواس ذلك على منازعتها للحس المشترك ووجود  
 في الحيوانات البعوض دليل على منازعتها للنفس الناطقة وقد متدل على ذلك ايضا بان الـ  
 وما تخاف شيئا تنفخ عقله الامن منه كالقوى وما تخاف عقله فهو غير عقله واما الحافظة  
 فاشاهاهسان منازعتها لسا والقرى كما حدتها في دكراب طاهر وايضا قول الفاضل  
 الشارح الصداقة التي بين وبين ذئب كلبه فحاسب بان يقال حب انها كلبه <sup>الكل</sup> ولكن  
 لا بد لها من اشخاص جردية وكلاهما في جرديات الصداقة الكلمة وايضا الاستيناس <sup>الذي</sup>  
 مدركه الشاة من صاحبها في وقت ما عنه جزوي مدرك لغير القلب وكلاهما في شاة  
<sup>الحس</sup> لكل قوه من هذه القوى آله جسمانية خاصة واسم خاص فالاولى هي السماء  
 المشترك ونظامها والتمها الزوج المصوب في مبادى حب الحس لا سيما في مقدم الدماغ  
 والسماء هي السماء بالمعقولة والخيال والتمها الزوج المصوب في الباطن المقدم لا سيما  
 الجانب الاخير ذكر علماء الشرح ان الحاصل لقوه التمس زامان شمتان على الذي  
 نامتان من مقدم الدماغ مداء فالن الدماغ طلالا لم تخفها صلاية الحب والحامل لقوة  
 الإحصار الروح الاول من الادراج البسة الى هي الاغصاب الثابتة من الدماغ وما يحويها  
 ثلاثان فتمتتان الى العسنى والحامل لقوة الذوق هو الشبه الرابعة من الروح <sup>الثالث</sup>  
 الذي منته المد المشترك بين مقدم الدماغ ومخرجه من ليدن قاعدة الدماغ ومنه هذه

استلزام







لا ذكر في آخره وحفظ على ما صرح به الشيخ في آخر هذا الموضع طلب لكل كلام  
 بالقرنان الذكورية لتقوى نقطة في هذا الباب هو الذكر ترك من افعال قومن  
 مذكرة وحفظه والاسترجعة هذا انك ترك من افعال لك قوى متصرف ومذكرة بها  
 ومنها تحت اخر وهو ان الفاضل الشايع ذكر ان الشيخ قال في الشفا في آخر الفصل الاول  
 من المقالة الرابعة من الكلام في النفس وشبهه ان يكون القوة الراجعة هي فيها الفكرة و  
 والمذكورة هي فيها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وانما هي متحركة ومذكورة تكون  
 متحركة في الشورى المعاني وتذكر ما ينتهي اليه عليها وما الحافظة في قوى قوايتها  
 هذه حكايته القاطنة وذلك على ما خطر به في لونه والقوى التي في ذلك بالشيخ  
 افعال تلك كلامه هذا متصلا وهذه القوة المركبة بين الصورة والصورة وبين الصورة و  
 وبين المني والمني هي كانهما القوة الراجعة بالوضع لا من حيث حكم بل من حيث الفعل الى  
 الحكم وتجنب مكانها واسطة الدماغ ليكون لها اتصال بمزلة المني والصورة وهذا حكم  
 صريح بان حامله المتقنة والرجعة عضو واحد من غير ان القوة الواحدة بالآلة الواحدة  
 لا افعال فليكن معلقين فاذن صدر من اثنين مختلفين بما الادراك والتصرف عن مصدر مجسم  
 واحد بل على اشكال ذلك الجسم على قومن مختلفين بما الادراك والتصرف قطعا وهذا  
 في لا يمكن ان مذهب على ثبات الشيخ فاذن ليس مراده من قوله الراجعة هي فيها الفكرة و  
 والمذكورة ان جميعا بالذات واحدة وكيف والمذكورة التي هي الحافظة على ما ذكر من تلك الاسك  
 في انها الحادثة التي عرضها سرخر الدماغ ولست بالافاق هي الراجعة بالذات بل مراد الشيخ  
 من ذلك ان البذر الذي ينب اليه القلب والفكر والذكور والحفظ هو الوهم كان بدا  
 الجميع في الانسان هو الناطقة ولذلك جعله راسا حاكما على القوى الحيوانية قوله وانما  
 هو كذا للناس الى النفس بان هذه هي الآلات ان الفساد اذ الخس يخوف اودت  
 الآلهة فيه هذا استدلال شلت بالطب على كون هذه الاعضاء مواضع هذه القوى والطيب  
 لا يميز بينه وبينك والحافظ لا تعرض لطاغات الرم لما يميز هذه التغيرات الحكيم

فالقوى على لا طبيا بل خال رآته البطن المقدر ونكر ذلك البطن الاوسط المس بالردود  
 وذكر ولت البطن الاخير بالسبب الفاضل الشايع هذه الحق لا بد على كون هذه القوى  
 على هذه الاعضاء لا يخلو ان يكون مغايرة اوقام بعضا آخر ولا يخلو افعالها باخلال هذه  
 المواضع لانها تظهر بان لها تلك العاطلة بخلت الدماغ والقوليب ان الشيخ لم يشك في  
 الاستدلال الا كونهما الآلة لهذه القوى لم تعرض لكونها قائمة بالادوية المحصورة في هذه  
 اوتى آخره تحت آخر قوله ثم اعتبار الرجب في حكم الفاضل ان تقدم الاصل للجزء في  
 هو غير الاصل للروفي وشهد المقرب فهاكلوا استرخاها على تلك المني عن الجانبين عند الوسط  
 عقلت به دونه هذا تاكيد لتخصيص الاعضاء المذكورة بهذه القوى والورد من العامة بالانسان  
 مناع الاعضاء ما ذكره الطبيب ومنه شبه على النساء الالهة المقصدة لهذا الترتيب اللطيف  
 في نسبة الاشياء الختالة الى الخرم دون الجسم ونسبة المني الراجعة الى الروح دون النفس او  
 العقل شيئا من الطبيعة ومما طاهر بالسبب الفاضل الشايع الاستدلال بان كون الجسم الطاهر  
 في مقدم الراس والوجه على وجوب كون الجسم المشترك والجال هناك في حكم الفاضل مع انه خطأ  
 غير مستقيم لان السبع والخنثى في موخر الراس والذوق في وسطه وليس جانا الجسم المشترك والجال  
 مقدمة لكون الاضداد والشم هناك باولى من ان يكون في موخره مع ان لخاص الحيوان بالانسان  
 اكثر واقول ان الشيخ وان ذكر قبل هذا ان له الجسم المشترك هو الروح المحبوس في مقدم الدماغ  
 لكن في هذا الموضع لم يزل كون الجسم المشترك هناك كون الجسم الطاهر هناك مرعا بل ذكر قاعدة  
 الترتيب وانما ان بيننا انه طلب بذلك في قول هذا الفاضل ان السبع في موخر الدماغ نظر  
 لان الشيخ ذكر في الفصل الثامن من المقالة الثالثة عشر من الفن الثامن في الحيوان بين  
 اشياء هذه البعارة في بين مقدم الدماغ لان اكثر عصب الجسم وهو الذي للصدر  
 السبع منه لان الجسم طليقة والظليقة الى جهة المقدم اولى وذكر في الفصل المذكور  
 مقوله بعد ذكر القسم الاول من الروح الحاسية عن الاعضاء الدماغية هذه البعارة  
 وهذا القسم منه بالحق من الجزء المقدم من الدماغ ومنه من السبع في حكاية



كلامه واذا كان حال البصير السبي المأخوذ عن الذوق هذه فاطمرك بالذوق واما بالنسبة  
 لما كان اكثر اعصاه من حاجه للثمة المذكورة في كتب الشرح لمن يكون بعقله مفرط الطبع  
 اكثر من عقله بقدرة ما ذن ساق الحواس الطاهرة بمقدم الدماغ اكثر على الاطلاق و  
 الحجة الى اتقاه الفاضل الشارح على ان النفس هي المدركة لجميع الادراكات بانها حاكمة  
 بعض المدركات على بعض وجميعها الفصل في تأييد عن القامدة لانهم معترفون بذلك  
 انهم قد يرون الى انها مدركة للمعقولات بالذات والمحمولات بالآلات واذ تقدم ذكر ذلك  
 مرانا فلا حاجة الى التكرار <sup>ان</sup> وانا نظره هذا الفصل في قوى النفس لا سيما على سبيل  
 فوان النفس لا سيما في ما ان تقابل جوهره قوى وكالات <sup>التي</sup> وتقدم ذكر القوى التي يحق  
 الانسان بها واما حال على سبيل التفسير لان القوى الجبروتية المذكورة كانت متباعدة  
 كونها مادية افعال مختلفة وكان يفصلها على سبيل الترتيب وهذه غير متباعدة بالذات كونها  
 متعلقة بذات واحدة مجردة انها خلف حب الاعتبارات التي هي بالناس الى تلك <sup>القوى</sup> الكالات  
 جوازها فكانها اضافت الكالات المذكورة معناها الكالات الباقية من افعال هذه  
 القوى <sup>التي</sup> ترواها ما لها من جاذبية الى تدبير البدن وعلى القوة التي تحقن في القلب على  
 وعلى سبيل الترتيب فالحاجة ان تقابل من احوال الانسان حريته لتوصل بها الى لغرض  
 من مقدمات اولية او ذائبة او حرة وباشيائهم بالقلب للنظر في الراي الذي الى <sup>الذي</sup> العقل  
 به الى الحرية <sup>التي</sup> قوى النفس تنقسم بالثمة الاولى الى ما يكون باعتبارها مادية في البدن  
 لتصرفاتها مكملة لايها <sup>التي</sup> اثر الاختيار واني ما يكون باعتبارها مادية في جواهرها  
 بحسب استعدادها ومع الادنى عقلا على بذات عقلا بطرنا العقل بتلك على هذه القوى  
 يا شراكي الاسم او شراكية ودرجتها الاولى لانها اطهرنا الشروع في الدليل الاخبار  
 الذي يحق بالانسان السابق الا بادرنا ما يعني في كل باب وموادا كاي كاي مستطرد  
 مقدمات كلية او ذائبة او حرة او ذائبة او حرة بحكمها العقل النظري وبتملها العقل العملي  
 فحصل ذلك الراي الذي من خبران بحسب بحري دون غير من العقل العملي مستطرد في النظر

في ذلك ثم انما عقل من ذلك باستعمال مقدمات جزئية او محسوسة لا الراي الجبري الحاصل منها  
 بحسبه وحصل لعله مقاصده في معاشه ومعاذه <sup>التي</sup> من قواها ما لها من جاذبية الى تلك  
 جوهرها عقلا بالقلب فاذ لها قوة استدلالها في المعقولات وتقدمتها في عقلا على لانها  
 وهي الشكاه وتلوها قوة اخرى تحصل لها عند حصول المعقولات الاولى فتبناها بها الكليات  
 والثواني اما بالفكرة وهي الشجرة الربوتية ان كانت ضعفي او بالجزء من هي رت ايضا  
 ان كانت اقوى من ذلك فبشيء عقلا بالملك وهي الرخاصة والشر في الدالة منها قوة قد  
 يكونا ذريتها مني ثم يحصل لها بعد ذلك قوة وكان اما الكمال فان حصل لها المعقولات بالقلب  
 مشادة تشبه في الذهن وهو نور على نور واما القوة فان يكون لها ان حصل العقل  
 المكتسب الموزع منه كالشهادة التي مات من غير انقاد الى اكتساب وهو المصباح وهذا  
 الكمال في عقلا مستفاد وهذه القوة هي عقلا بالقلب والذي يخرج من الملك الى القلب  
 من لبيلا في ايضا الملك هو العقل الفعال وهو النور واما القوة التي تروى من  
 النظرية مراتها في الاستكمال ولك الراتب منقسم الى ما يكون باعتبار كونها كمالا بالقوة  
 واني ما يكون باعتبار كونها كمالا بالقلب والقوة بخلافه اصاحب الشدة والضعف فاما  
 كما يكون للتعلم من قوة الكفاءة ووسطها كما يكون للاي المستعد للتعلم ونسبتها كما يكون  
 للقادر على الكفاءة الذي لا مكت وله ان مكت متى شاء وقوة النفس المناسبة للثمة الاولى  
 في عقلا على لانها حصة اياها ما هو في الادنى الحالة في نفسها عن جميع الصور  
 المستعدة لقبولها وهي طاملة لجميع الاشخاص للفرق في مادي نظريتهم وقواها المناسبة للثمة  
 المستعدة مع عقلا بالملك وهي ما يكون عند حصول المعقولات الاولى التي هي للعلم الاولى  
 بحسب الاستعداد لتصل للمعقولات الباقية التي هي للعلم المكتسبة ومراتب الناس  
 في حصولها تنقسم من حصولها ثلث ما تنقسم اليها استنادا على حركة فكرية نشأة في طلب تلك  
 المعقولات ومن اصحاب الفكرة ومنهم من يظن بها من غير حركة اما مع طرق اولها في شوق  
 ومن اصحاب الحدس وتكثر مراتب العنق ومن صاحب المرتبة الاخيرة ذو قوة قدسية



شيء ابتهاجا ما قوتها المناسبة للرتبة الاجبرية يسمى عقلا بالقلب وهي ما يكون هذا المقدار  
 على المعقولات الدائمة بالقلب من شأبه الاكتساب بالفكر والحس وهذه قوة النفس محصورة  
 تلك المعقولات بالقلب كما لها من القوة المتفاد لانها مستفاد من عقل فعال في صور  
 الثاني يخرجها من درجة القلب الجبرية في الى درجة القلب المتفاد فان كان ما يخرج من  
 قوة الى ثلث فانما يخرجها غير ما قد تسمى حقول الناس في استفادة المعقولات الى القلب  
 العقلان تسمى اصارا في جوانات في شاهدة الى ان الى النفس وفي بعض نسخ الكتاب  
 هكذا ان كان كانت اقوى من ذلك يسمى عقلا بالملك مع الورد العاطفة والفاضل الشارح  
 جعل لذلك القلب بالملكة مرتبة بعد الفكر والحس وقيل القوة القدسية وذلك سهر  
 منه لشهده ما يراكت الشئ وغيره وشأ هذا التهور وجود الورد المذكورة للفاصل بين قوله  
 او بالحس تسمى رتبتا من قوله ان كانت اقوى وهي زايدة المحققا البساحون خطا  
 والتقدير ان كان للكلية وليس قوله يسمى عقلا بالملك خوفا لقوله ان كانت اقوى اعطفا  
 على قوله فتمت بها لاكتساب التواني لان السمي بالقلب المتوسطة بين الينوي والذكر  
 بالقلب واذا بقدر هذا فنقول لما كانت الاشارات المترتبة في القلب المود في الترتيل  
 للورثة تنال في رتبه قوله حزن تايل الله نور السموات والارض شكل نوره كشوة فيها  
 مصباح المصباح في الزجاجة كانها كوكب دري توكد من شجرة بابك زيتونه لا شجرة ولا  
 شجرية كاد زيتها يضيء ولو لم تمسه ناد نور على نور يهدي الله لنوره من شا ويضرب الله  
 الامثلة للناس في آياته مطابق لهذه المراتب وقد قسست في الجبر من عرف نفسه فقد  
 عرف ربه ففسر الشيخ لك الاشارات هذه المراتب وكانت التشابه شبهة بالقلب الينوي  
 لكونها مظنة في ذلك فان الله للورد على التساوي لاختلاف السطوح والقف فيها والرحا  
 بالقلب بالملكة لانها شفا في نفسها قايلا للورد اتم قوله والشجرة الزيتونة بالفكر  
 مستعينة لان صيرت اياه للورد بذاها كمن يمد حركه كسوة وفت والرتب بالحس لكونه اقرب  
 الى ذلك من الزيتونة والذي كاد زيتها يضيء ولو لم تمسه ناد نور بالقره القدسية لانها

فكان عقلا بالقلب ولزم منه شيء يخرجها من القوة الى القلب ونور على نور والقلب  
 المستفاد فان الصور المعقولة له نور والنفوس القابلة لها نور اخر ولا مصباح بالقلب بالقلب  
 سطره يبر بقاءه من غير احتياج الى نور مكتسب والنام بالقلب النعال لان المصباح شعل  
 بال الفاضل الشارح والما قدم القلب المتفاد على القلب بالقلب لان ملكة الكتابة لا يحصل  
 الا بعد حصولها بالقلب والقلب المتفاد مقدم في الوجود على حصوله بالقوة الساعية بالقلب بالقلب  
 واعلم ان ذلك وان كان له حب الوجود كما ذكر الفاضل لكن القلب المتفاد هو العادة  
 والنفس والورثين المطلق الذي يحده ما شدة من القوى الانشائية والحيوانية والشارحة  
 لذلك مشبه في الآن ان تعرف الفرق بين الفكرة والحس فاسمع اما الفكرة فهي حركة  
 ما للنفس في المعاني مستعينة بالحواس اكثر الامر بطلبها الحد الاوسط او ما يجري مجراه مما  
 الى علم فالحول حاله العقل استعاضا بالحواس في الباطن وما يجري مجراه فربا ما دبت له المطاوع  
 واما الحس واما الحس فان شئ الحد الاوسط في الذهن ونفعه اما عقت طلب وشرق من  
 حركة واما من غير اشتاق وحركة وشئ معه ما هو بوسطه اذ في حكم لما ذكر ان النفس يستقل  
 المعقولات الى الناحية اما بالفكر او بالحس راد ان تعرفها لتصح الفرق بينهما فنقله في تعريف الفكر  
 ان النفس مستعينة بالحواس اكثر الامر اشادة الى ان الفكر يكون في الجبريات اكثر لانها  
 في الكلمات يكون مستعينة بالفكر وما شاعير ان ما اعتبار كما هو قوله استعاضا  
 للحواس في الباطن اشادة الى الصور والمعاني الحسنيين في الحالت والذاكرة وقوله  
 وما يجري مجراه اشادة الى الصور الثقيلة والفكر حركة في المعاني من المطالب بطلب بها  
 ينادي لك المطالب بالحدود الوسطى وغير عاقر بالانت دورا ما دت و ثم اذا ما دت بحركة  
 اخرى من الحدود الوسطى الى المطالب وانسب الحس فهو ظرف عند الانسب  
 الى المطالب بالحدود الوسطى دفعة وثلاث للمطالب في الذهن مع الحدود  
 الوسطى كذلك من غير الحركتين المذكورتين سواء كان مع شوق اذ لم يكن واشار الشئ بقوله  
 ان مثل الحد الاوسط دفعة الى عدم الحركة الاولى ونقوله وبمثل معه ما هو وسطا الى



عدم الحركة المائية وقوله ادنى حكمة اشارة الى ما يشكك في المطلوب من العلوم المتصلا  
 به فالقول بين الفكر والحس او لا با مكان الاماكن ولا مكانه الا ان الفكر المتكامل يكون  
 موقفا الى علم ولا يملك ذلك ولا يستحق تكراره فهو الفكر المذكور في الفصل المتقدم وثالثا  
 بوجود الحركة فعدمها وهذا هو الفرق الصريح بين الفكر والحس المتساويين في هذا الموضع  
 والفاصل الثاني جعل الحركة المائية مشتركة بينهما ونقص الاولى بالفكر دون  
 الحس وقابل الحس من ان يقع الحد الأوسط في الذهن او لا ثم شاق الذهن  
 الى المطلوب ثم قسم الى ما يقرن بشق تقدم الشئ وبالمطلوب على الشئ بالادنى  
 ما لا يقرن به يضاف عن ذلك خط شاكح محالو المتق على السائق الصريح وان ذلك  
 شاكح زيادة دلاله على القوى القدسية وامكان وجودها فاصح التعلق ان الحس موجودا  
 وان الناس فيه مراتب وفي الأفكار فتم على لا توجد عليه الفكر برادة منهم من له لطفه الى حد ما  
 ويستحق بالفكر ومنهم من هو اقل من ذلك وله اصابة في المعقولات بالحس وكل المعقولات غير  
 متساوية في الجمع بل رتبته ودرجتها كبريد كالمتحد حاسب النقصان منها الى عدم الحس  
 فانطق ان الجانب الذي على الزيادة يمكن ان يهاجم الى فني في اكثر احواله عن التعلم والفكر  
 بزيادة ان المكان وجود القوة القدسية ونقص رومان الحس والفكر مرات في الابدان الى  
 المطلوب يجب وكيف وكيف وكيف نظرية الابدان ويطرحها ما يجب لكم فلكثرة  
 وقلة الاول يكون في النكوة اكثر الاشياء لها على الحركة والماني يكون في الحس اكثر لجزء  
 من الحركة لان الحس انما يكون لقوة من النفس وللكل المرات هذا نقصان وكان هذا نقصان  
 هو ان شئت جمع الكاد طعن عن مطالبه وهذا الكمال هو ان يحصل لشخص ما يمكن ان يحصل لغيره  
 من العلوم عت لكم تدفعه ادترجا من ذلك معجبا بكف على وجه نفسي شاكح على الحدود  
 الوسطى لا تقلد في ما كان طرف النقصان شاكح فانظر في الكمال يمكن التوجه وما  
 في الكتاب بظاهر اننا فان اشبهت ان ترد ادنى الاستصحابا فاعلم انك سيبين  
 ان المراد من الصورة المعقولة شاكح على جسمه لا في جسمه وان المراد من الصورة الى صحتها

القوة في جسم او جسم يريد اثبات القلب اتصال وبيان كيفية افاضته المعقولات على  
 النفوس الانسانية وما قدمت اشارة الى ذلك بانه هو الذي يخرج النفوس من القوة  
 الى القلب اورد هذا الفصل لرد ما لا استنبأ به الامكان المطلوب بشاكح على مقتضى  
 ان كل ما يرسم له صورة معقولة فهو ليس بجسم ولا جاني وان كل ما يرسم فيه صورة محسوسة  
 او متعلقة بها فهو اما جسم واما قوة في جسم ولم بينهما مذكورنا واحال سائها على ما ياتي في شرح  
 شري في شرح الحجة هو ان يقال ادراك الشيء وجود صورته في المدرك على ما مر والذمور  
 عن مع الامكان ملاحظه هو عدم مالكة الصورة فيه لان كل الوجه بل مع الامكان وجودها  
 الى وقت شأ والنيان عدم مطلق لها فيه فان الوجود منه انما يحتمل بحتم كحديق كان  
 في اول الامر فيها شي غير المدرك حافظ للمدرك يكون الصورة حاله الذمور موجوده  
 وحاله النيان غير موجوده نه ولا يمكن الذمور والنيان واحدا اما القوى الجسمانية  
 لغتها الى جرمه يكون احدهما مدركا والاخر حافظا لكون الاجسام قابلة للتحيزه واما  
 العالم فلا يشك الانقسام لما ساقى فاذا ان يكون شي غير ما بالذات يرسم فيه  
 المعقولات يكون هو فرانه حافظة لها وذلك لا يمكن ان يكون جبا اجماليا لا تسامع  
 او تسام المعقولات فيها فلا يمكن ان يكون نفسا لان النفس من حيث هي نفس لا يكون  
 المعقولات مرتبة فيها بالقلب بل بالقوة فاذا من هنا موجود يرسم بصور جمع المعقولات  
 بالقلب ليس بجسم ولا جاني ولا نفس وهو القلب اتصال بقوله وات تعلم ان شئ  
 بالقوة بما مدركه هو انقسام صورته فيها تذكرا لما ذكره من تلك وقوله وان الصورة اذا  
 كانت حافظة في القوة لم تنف عنها القوة اشارة الى حال حصول الإدراك بالقلب وقوله  
 لذات القوة ان حات منها ثم عاودتها والفت ليها هل يكون نحدث هناك غير مثلها منها  
 سان لكون الذمور مثالا على ذلك فان المادة الى الإدراك تعني تحفظها تلك الصورة  
 وقوله يجب اذن ان يكون الصورة التي عنها تذال من القوة المدركة واما  
 تخالجه لذلك وقوله واما في القوة الروحانية التي في الجوان فقد ذكر ان يقع هذا



الزوال على وجهين احدهما ان يزول عنها من قوتها ان كانت كالحرارة لها والى  
 ان يزول عنها وتختفي في قوتها اخرى هي لها كالحرارة وفي الوجه الاول لا يعود للروح الا  
 بحكم كسب حده وفي الوجه الثاني قد يعود ويخرج له بمطالعة الحرارة والالوان في ايها  
 كسب حده وشك هذا قد يمكن في الصورة الخالية المخططة في قوى جسمانية فيجوز ان يكون الجوهر  
 لها من في غير اذ في قوة عضو الذهن عنها القوة في عضو آخر الاحتمال اجساما وقوى اجساما  
 الجوهر اشارة الى ما قرناه من امر القوى الجسمانية وقول الله تعالى لا يجوز ان يكون الجسماني  
 لا نقول نحن عند في العقولات نظيرها بين الخالق اعني في هذا من ثم استعداد كسب الجوهر  
 المرتسم بالمعقولات كما بين لك عن جسماني ولا منقسم بلين في شيء كالقوت وشي كالحرارة ولا  
 يصح ان يكون في كسب شيء من الجسم وقوته كالحرارة لان المعقولات لا ترتسم في جسم اشارة  
 الى حال القوة العاقلة واحتياجها الى حافظه وقول الله تعالى ان منها شأنا نجاعا عن  
 جوهرنا في الصور المعقولة بالذات تحت ذلك واثبات الجوهر المفارقة واراد بالخروج عن  
 جوهرنا ما بينه لذواتها وانما قال عن جوهرنا ولم يقل عن جسمنا لان الخارج عن الجسم لا يكون  
 مفادنا وقول الله تعالى اذ هو جوهر عظيم بالقلب اشارة الى ان انتظام المعقولات بالقلب  
 فيه لان كان لا نه جوهر عظيم بالقلب لان الجسم لم يمكن ان يرتسم فيه لا نه جوهر غير عقلي  
 والفسس لم يمكن ان يرتسم فيها لا نه جوهر عقلي لا بالقلب بالقوة وقول الله تعالى واذا فرغ  
 من نفوسا وبيته افعال ما ارتسم فيها الصورة العقلية الخاصة بذلك الاستعداد الخاص  
 الاحكام خاصة اشارة الى تخصص بعض الصور المرتسمه فيه بان صور النفوس مدركه لها  
 دون سايرها والاحكام الخاصة هي تلك الاستعدادات الخاصة من الإدراكات الجزئية  
 السابقة للقدرة الإدراكية الكلمات والإدراكات الكلية المناسبة المتأدية الى المدرك للكل  
 وقول الله تعالى واذا عرضت النفس عن الى ما لي العالم الجنداني او الى صورة اخرى  
 افعي المثل كان او لا كان المرأة الى كان عاذا بها جانب القدس قد عرض بها الى  
 جانب الحق او الى شيء آخر من امور القدس اشارة الى حاله الذهن وسببه وشكل

بالآراء الثابتة الجسمانيات اشبه بالنفس النفس عن الجردات قوله وهذا انما يكون ايضا  
 الا ان اكتسبت ملكة الاتصال اشارة الى السبب الذي به خلف حالها المذموم والسبب  
 بذلك لان النيان في القوى الجسمانية انما كان لزوال الصورة عن الحافظة ومنها لا يمكن  
 ان يزول شيء من القلب الفاعل فبب الا خلاف هذا ان الذهن انما يكون مع كون النفس  
 ذات هبة يمكنها من الاتصال بالقلب الفاعل في شاهدة ما اخص بها من المعقولات  
 المرتسمه فيه ذلك الهبة هي ملكة الاتصال والنيان زوال ملك الملك عنها واعتراضات  
 الفاضل الشارح مكررة في سبب اشارة اليها الى احتوائها ان قوله هذا الكلام ذلك  
 وجوده في نفس العلوم على النفس ولم يدل على كون ذلك السبب مجردا عما لان كل مرتبة  
 في شيء لا يجب ان يكون موضوعا لذلك الاثر كالقلب الفاعل ايضا الذي هو غرضه عليه محدود  
 بالوان والصور والمعاد يرفع عدم لضافها بها والحراس عنه ان الجهة المذكورة دلت  
 على تحريمه وسياتي البرهان على ان كل مجرد عاقل ان بالخط النفس للمعقولات بعد الذهن  
 عنها شاهدة اياها دليل ما على كونها موجودة بالقلب فاما حافظه لها اشارة الى هذا  
 الاتصال هلته قوته بعبدة هي القلب ليقول اني وقوته كاسته هي القلب بالملك وقوته بانه الاستعداد  
 لها ان يقلب بالنفس بجهة الاسراف متى سأت ملكه تمكن ربي المساهم بالقلب بالقلب  
 لاظهار ان على الفاعلة المحرول صور المعقولات في النفس هي القلب الفاعل والله العاقلة  
 النفس بشرط ان يحصل لها ملكة الاتصال به اذ وان شئت الى الله الرجعة لهذه الملكة في  
 النفس الى متى استعدادها ليقول لك الصور ولا شك ان الاستعدادات انما يحدث شأنا في  
 يتم ما ذن بمعنى ان يكون عليه ايضا حادثة كذلك بازا به وتدرج كقوى النفس المرتسمه الجند  
 الى هي القلب ليقول اني والقلب بالملك والقلب بالقلب فاشارة الى ان الله العاقلة  
 هي الاله منها وهي الاستعداد العام الانساني والتوسطه هي ذاته وهي كاسية الاتصال  
 بالاشياء على العلم بالمعقولات الاولى الى هي ينادي المعقولات السات والفرقة هي السات  
 وهي المنقضة للملك المذكورة وبما يتم الاستعداد بها وبما يتم النفس الذي يحجب هو الصور











القسمين فلا يكون القسمان جزء من حيث تامة التشابه لهما هذا خلف والقسامين  
 ان المعقول الذي شرط كونه مقولا هو حصول جرم له لا يكون من حيث هو كذلك عتق  
 وقد فرضناه واحدا غير منقسم هذا خلف والمالك استأنه تلك وقوع القسم فيه لا يكون الحرام  
 حاصلين فلا يكون شرط مقولته حاصله وقد فرضناه مقولا هذا خلف والشيخ اشار الى  
 القسم الاول بقوله انه ان كان كل واحد من القسمين المتساويين شرطا في الاخر في القسم  
 المقول العقلي واشار الى الوجه الاول بقوله فيما سامان له مائه الشرط للشرط  
 واشار الى الوجه الثاني بقوله وايضا فيكون للمعقول الذي انما يقبل بشرطين ما خزاه منقسم  
 واشار الى الوجه الثالث بقوله وايضا فانه تلك وقوع القسم يكون ناقلا للشرط بل  
 مقولا وامسا القسم الثاني وعوان لا يكون حصول القسمين شرطا في مقولته بل هو نفسه  
 مقولا وكل واحد من القسمين بافرادها مقولا كالجم الذي نقلا القسم الى اجسام فاطل  
 يكون الصورة للمعقول ما عود مع لاحق غريب عن دالة كالمقوله اولاد كعادته مما يطلب القسمة  
 من المقارنات وقد ذكرنا من قبل ان الصورة للمعقول انما يكون مجردة عما تنقسم غير ذاتها  
 هذا خلف واشار الشيخ الى هذا القسم بقوله وان لم يكن شرطا الى الخلف اللازم من جهة  
 تقاديه القسم بقوله فالصورة للمعقول عند القسم الفروضه الى قوله هي اذن ملازمة  
 بعد لها الى الخلف اللازم من جهة تقاديه ما يقابل القسم من المقادير بقوله وكيف لا يكون  
 عارض لها الى قوله كانت هي الصورة للفروضه وذلك لان القسم عارض لها سب شي فرف  
 مقدار في تلك شكها لان احد القسمين وان كان شائها للقسم الاخر هو حافظ لنوع  
 الصورة للمعقول فاذن الصورة له فرضا ما مجردة كانت متناه بعدسة غرقة من مع  
 اذا اعتبر حصول الكل من القسمين او قمر من اذا اعتبر انقسامه اليها او زياده اذا اعتبر  
 حصوله من اضاف احد القسمين الى الاخر انقصان اذا اعتبر نقلا للمعقول <sup>اصحاب</sup> مدد  
 انه في الخصاص موضع لان التجزئة الى حرين متباينين لا تعرض له الا للماديات فهي <sup>تقتضي</sup>  
 وضما لا محالة وقوله قلت هي الصورة المفروضه اشارة الى الخلف قوله واما

الصورة الحية الخالية فمقتضى ملاحظه النفس اجزاها جزء متناه الوضع عارضه لبيان غرقة  
 ما يدعى الى ان يكون رسمها ورسمها في ذي وضع وقبول انقسام لما فرغ من بيان انتفاع حلول  
 الصورة المقولة في الجسم وما يتبعه بين وجوب حلول الصورة الحية والخالية فليتم الفرق  
 وذلك لا با اذا احسنا توجه انسان مثلا او حلة فلابد ان ملاحظه النفس اجزاها متناه  
 متفاديه لثبات غرقة مادية كالعين واللف والتم فان صورة العين التي يدرك في مادة  
 او جهة لم تخط السر في هذا كذلك السر فيهما شاعنان بالوضع وايضا كونها على بعد  
 وكون احدهما في جهة من الاخرى غير جهة الالف هيأت غرقة مادية تعاد بها وذلك  
 ان ملاحظه تقتر الى ان يكون رسمها الجسم ورسمها الخالي في ذي وضع وقبول انقسام  
 في شي مادي والزم موالاته بالارض وهو المحسوس اولى لان الحق انما يحل  
 اليه والزم موالاته اعم احداث النقل الذي يحصل من البطايع في الشي الذي طبع  
 عليه ولذلك يسمى اللوح الذي يحتم اليه الياد وروشا وهو الخالي اولى لان صورها منطبعة  
 في الخال من طابع سول المذكر المحسوس في قوله الشيخ ملاحظه النفس للصورة الحية <sup>الخالية</sup>  
 فيخرج باذراك النفس لها ويظهره بظلال قول من ادعى عليه انه لا يقول بذلك اعرض  
 الناحية الشارح بان الصورة العقلية في النفس الحية ليست مجردة مكررت بتدبير ذكره قوله  
 لرب ان الصورة العقلية مجردة عن اللوح لان كايضا بيان تحرد النقل باحسب يقول  
 كل حاله تخبر فهو ذو وضع وكل ذي وضع ليس مجردا عن اللوح والصورة العقلية مجردة هي  
 ليست محالة في تحسوس بل هي في الجهة المذكورة لان جهة حجة على بطون لا مادي في جهة حجة  
 لغوي عليه والشيخ تنبأ بذلك الحجة انما في اكثر كتب في المختصر الموسوم بصور الحكم كونه  
 اورد ما هكذا الصورة العقلية ليست بذوات وضع وكل حال في جسم فهو ذو وضع وانما اخبار  
 الجهة المذكورة التي قولنا الرشم بالمعقول الواحد ليس ينقسم والجسم ينقسم لا يذبح وحيث <sup>كون</sup>  
 الصورة الخالية جسمها محتاجا وجهها اشار اليه واحسا اعتباره التباد من الشي ليس <sup>الشيء</sup>

وانما المقول هو ما سببه وهو حجة في بطايع الجسم والمقادير لا يذبح







على مثل ذلك العقل من العقل بالقوة والقوة فالمشبه على القوة والعقل العقل  
 يكون العقل بحث ما يكون له بالعقل ما يكون لغيره بالقوة مسترجع الى ذاته لا شائي  
 ذلك فكل من العقل والقاس والقاس والقاس والقاس والقاس والقاس والقاس والقاس  
 فكلها عليها قوله وذلك عقله لذاته سعي عقله يكون ذاته عاقله لذلك العقل  
 لذاته بوجه ثان العلم بالقدرة علم تصور الموضوع لست اقول هو علم تصور الموضوع فقط  
 بل فكل تصور الجول وعلم بارتباطها واما السعي فكل ما يتفكر شيئا فله ان يتفكر  
 ذاته ومصوره القاس هكذا كل شي يتفكر شيئا فله ان يتفكر متى شاء كون ذاته عاقله لذلك  
 وكل ماله ان يتفكر كون ذاته عاقله فله ان يتفكر ذاته فكل شي يتفكر شيئا فله ان يتفكر  
 فكل ما يتفكر في شأن ما عت ان تقارن معقولا آخر فذلك العقل واضح غيره  
 عقل القوة العاقله بالمقارنة لا محالة : مردان بين ان كل معقول فهو عاقل بالامكان  
 بشرط تذكره وتكراره ولا ان كل معقول في شأن ما عت ان تقارن معقولا آخر ومنه  
 بعين احد ما عت ان تقارن مع غيره فلو لم يكن من شأنه مقارنته التبرع مع ان يتفكر  
 والى ان يكون معقولا هو كونه تقارنا للعاقل : فان كان ما تقوم بذاته بالامكان  
 له من حقيقته ان تقارن المعنى المعقول : هذا هو الشرط المذكور ومما انقضى بالذات  
 ان كل معقول تام بذاته لا يتبع من حيث ذاته ان تقارن مع معقول وسبب الاحتياج  
 هذا الشرط ما تذكره في الفصل الثاني بهذا الفصل : اللهم لا ان يكون ذاته  
 متميزة في الوجود بمقارنته احد ما عت عن ذلك من ما عت ادشى لقوان كان : فذلك ما  
 عت ان تقارن المادة ولو احتكما ما عت من كون الشيء معقولا رانه اما بعد معقولا بغيره  
 هذا مكله شي يكون في الوجود بمقارنته المادة ولو احتكما وان كان تاما بذاته كالجم  
 فهو خارج عن الحكم المذكور فقال مئوت الشيء ومبنيته اي اتلفت وقولسه لوشي  
 آخره كان بمنزلة ان يحل على تصور المعقوله الجردة بانها لا يتفكر فاكنت قائمه على

أولاً ان كانت متقلباً اذا كانت ثابتة بذاتها  
ثانياً ان كانت متقلبة اذا كانت ثابتة بذاتها  
ثالثاً ان كانت متقلبة اذا كانت ثابتة بذاتها  
رابعاً ان كانت متقلبة اذا كانت ثابتة بذاتها  
خامساً ان كانت متقلبة اذا كانت ثابتة بذاتها  
سادساً ان كانت متقلبة اذا كانت ثابتة بذاتها  
سابعاً ان كانت متقلبة اذا كانت ثابتة بذاتها  
ثامناً ان كانت متقلبة اذا كانت ثابتة بذاتها  
تاسعاً ان كانت متقلبة اذا كانت ثابتة بذاتها  
عاشراً ان كانت متقلبة اذا كانت ثابتة بذاتها  
الحاشية  
هذا هو الحق



والتمسك بالاعتقاد في ذلك ما لا يوافق عليه غير مناسب ويكون ذات الباري  
 تعالى وذوات العقول غير مقوله بالقاسي التام لا يقتضي انتفاع اطلاقها في نفسها ثم قال  
 وان سئل ان لم يكن ان ما صح ان يقبل وحده صح ان تقبل مع غيره فلو لم يكن ان تقبل  
 مع غيره شيء آخر صح تعلقها وكيف الحكم بما يتبع ذلك من كون طاهر منه ان العلم بالشي  
 عالم بغير الاحتياج والجواب ان تقبل كل موجود مع ان سئل عن صحة الحكم  
 عليه بالوجود والوحدة وما يجري مجراهما من الامور العامة وذلك حكم بعضهم بان التصور لا يترتب  
 عن تصديق ما بالحكم شيء على شيء يقتضي تعارضهما في الذهن فاذا كان لا شيء مع ان تقبل  
 لا يوجب ان تقبل مع غيره ثم قال ان سئل ان سئل ان لا بد من دليل على ان كل موجود  
 فانه مع ان تقبل كل ما عداه حتى يفرغ عنه ان كل موجود فانه مع ان تقبل كل الاشياء  
 والجواب ان المطلوب منها هو اثبات العائنه لكل ما يفرغ مجردا ويكفي في صحة معار  
 لمقوله واحد واما اثبات صحة تقبل كل الاشياء لكل موجود في نفسه لم يدعه الشيخ بهذا  
 في تقرير كلامه اليه خاصة ثم قاله ولين بناء فلم يظن ان صحة العائنه يكون في الخارج ثم  
 لا يجوز ان يكون شرطه بان يكون في النفس فلو استلزم لوقوع صحة المقارنة على  
 حصول الجرد في النفس لزم ما خرجت عنه وجوده مخالطة فان المقارنة حتى تحبثه  
 النوع مقارنه الحال اليك ومقارنه احد الحالين لا يفرق لزم من صحة الحكم نوع واحد  
 على شيء صحة الحكم بهما في النوع عليه فان الرطب مع ان تقارن غير مقارنه الحال للحم  
 من غير عكس وكذلك الصورة واما في الجواهر بالعكس واذا علمت ذلك كان توهم صحة  
 مقارنه الجرد لغيره في مقارنه الحالت على حصول الجرد في العائنه الذي هو مقارنه  
 الحال للحال توقف صحة وجود نوع على وجود نوع آخر ولا يلزم منه محال قال وقد  
 ان لا يكون احدهما متوقفا على الاخر لكن لا يلزم من صحة وجود نوعين من المقارنه  
 صحة النوعين الباقين الذي لا يتصور مثله الجرد الاحد والجواب ان حصول نوع من

المقارنه كاف في الدلالة على صحة طبيعة المقارنة مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهي  
 كانه في تقرير الحق ثم قال ان سئل ان هذه الانواع متساوية في الماهية لكن لا يلزم  
 من صحة حكم على ما في عند كونها في الذهن صحة عليها في الخارج فان الانسان الذي هو خارج  
 الى موضوع خلاف الخارجي والخارجي حساس متحرك بخلاف الذهني والجواب ان اعتبار  
 حصول الانسان في الذهن من حيث هو ماقية الانسان غير اعتبار حصوله في الذهن من  
 حيث هو صورة ذهنية كما مر سانه فان الاول هو نقل الانسان والما في هو الصورة المتعلقة  
 للانسان وهي محاجة الى نقل آخر تلك الاول والنقل اذ الحكم على الانسان بالاعتبار الاول  
 وحسب ان يطابق الخارج والاول رتب الوثوق من احكام النقل واذا حكم بالاعتبار الثاني  
 لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان الخارجي بل حكم على الذهني وحده وهذا  
 لم يحكم به مقارنه الجرد لغيره من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث ما هيته ثم قال  
 ولين سئل الصحة في الخارج فلم لا يجوز ان يكون في الخارج مانع من وجود الحكم كما ان الجرد  
 له في الانسان مع عليها من حيث الجرد انه قول فذلك الغرض الا ان هناك لانسان  
 منها من ذلك والجواب ان ما ورد في الخارج في ذلك هو وجوده في نفسه وليس له  
 بقوله ان الصور المادية اذا وجدت في النقل زال عنها الية المانع فاما لما لا يمت اليها  
 انها نقل قد بين من قبل ان المانع من كون الشيء معتقدا هو اقترانه بالمادة والجرد  
 عنها بذاته مقوله بذاته والمقترن بها هو مجرد النقل اما معتقدا وتبين ان النقل  
 لا يصلح للمقارنة العائنه للمقوله فالرغم في هذا الفصل سؤال عن الصور المادية التي  
 حردتها النقل وصارت مقولة لهما اذا ما رتب صور اخرى مقولة فلم لا يصير عائلها مع  
 ان المانع زائل والمقارنة حاصلة والمجمل هو سؤال عن العلم بالقصة للاشياء المذكورة  
 في الفصل المتقدم في محاورك انها ليست مستقلة بقوامها تامل ما عاين من المعاني  
 المقولة لا اشياء لاما تقارنها معان مقولة مرتبة بالاهل بل التقابل لها معا وليس  
 اعلم بان كونه مقارنا لا يوجب الاخرى مقارنه بها غير مقارنه الصورة والتصوير اما



وجودها الخارج فادعى كل من الذي كلاً من مجموعها متعلق بقوامه على حسب ما فرضت  
 اذا تارة من منقول كان له بالامكان جعله متصوراً والجواب ان تلك الصورة لما لم يكن  
 في العقل متعلقة بقوامها قائله لغيرها من المعاني العقلية لم يكن للعقولات حاصله منها بل كان  
 حاصله منها في شيء آخر وليس واحد من العورتين الحاصلتين في شيء واحد يقول الآخر اولى  
 من الآخر بقوله طر كان كل واحد منها قابلاً للاخر كان كل واحد قابلاً لنفسه وهو محال  
 ولما لم يكن واحد منها قابلاً للاخر فلا واحد منها قابلاً في الآخر والنتيجة هو حصول للمعقول  
 في العالم فاذن لا واحد منها قابلاً للاخر بل للعالم لها مولاتي المتصور بها لانها حاصلها  
 في العالم وهو ذلك الصورة في الخارج العقل فادعى غير محذور والمادة مانعة عن كونها منقولة  
 فضلاً عن عاقلة فاذن لا يمكن ان يكون تلك الصورة عاقلة في حال من الاحوال لكن المعنى الذي  
 كلاً من الذي في العالم موجود متعلق بقوامه على حسب ما فرضناه اذا تارة من منقول صاعداً  
 قابلاً له مكان له بالامكان للعام ان تتصوره ونقله فاذن الاستقلال بالقوام شرط في  
 كون الشيء عاقلاً وطريق ذلك ان كل عاقل منقول وليس كل منقول عاقل واعتبر  
 اننا قبلنا الشرح بان رتبة العقول الحادثة في شيء واحد لا يمكن ان يكون بينهما تباين لا تتابع  
 يقع الا في التماثل ولا في صور الاشياء بخلاف بالاهيات فاذن هي محالة ويجب ان يكون  
 يكون بينهما اولى بالعلية ومنها بالخالفه الا يرى ان الحركة لا خالف البطلان بالماضية  
 صادت بالعلية اولى والجواب ان كون اصلها من بالعلية اولى من الآخر يقتضي  
 اختلافها بالماضية اما يمكن هذا الحكم فنسب واجب والحركة ليست محلاً للبطلان لاختلاف  
 ماهيتها والاكالات محلاً للترادف ايضا بل كان للبطلان محلاً لها لانها هي محل البطلان  
 لكونه من لها وكونها متصفة به ومنها لا يمكن ان يقال لحد العقولين مع تساويهما  
 في النسبة الى المحل منه وصفه للاخرى وكفى ذلك واحد منها لو صدر في الآخر بحسب  
 ماهية وبحسب كونه منقولاً فاذن ليس احدهما بالعلية اولى من الآخر فالب  
 رتبة من سنه لكن ذلك اعتراف بان مقارنته لصورتها والحال معها غير مقارنتها

الحال بينهما ان الاولين حاصلان والثالث متع وفيه اعتراف بان الاولين لا يقضيان  
 كون المقارن عاقلاً ولا يلزم من صحتهما صحة القسم الثالث في الخارج الذي هو المقضي  
 لكونه عاقلاً والجواب انه لم يتبدل من صحة القسمين الاولين على صحة الثالث بلما شيد  
 من صحتهما على صحة المقارنة المطلقة التي هي معنى مشترك الجميع فيه نقطتين ان احدهما  
 الشئين اللذين مع تقارنهما في محل تقومان به ان كان تبايناً بنفسه كان عاقلاً للاخر وقد  
 حصول الاخرية فاستدل على الجزئية المشتركة بين القسم الثالث بالشئين الاولين وعلى الجزئية  
 الخارجية به بالفرض والى ذلك اشار بقوله لكن المعنى الذي كلاً مناهيه هو من يتبع القول  
 خارج ما فرضناه واعتكفتم انه لم يحكم باشتغال العقول على كل ما يكون متبداً مطلقاً بل حكم  
 بذلك على احد الشئين لاختصاصه بالعلية ولا لآخره بالمقبولية والاولى القوي الحيوانية عنده  
 عندكم لما عكسها في علمها واعتز من ايضا على قوله كان له بالامكان جعله متصوراً بانها اعتراف  
 بان تصور العالم للعقول امر والمقارنة عند ذلك يقطع اصل الدليل والجواب  
 ان المعنى العقول قد صار في الجوهر المتعلق بقوامه كالعقل لا يبرز في غير مجرد بان مع  
 الغواشي الغريبة ثم انه يصح مجرد الحسب اشتغالات تلك الجوهر وهو الجوهر مجرد  
 محلاً بالملكة وانما يكون هذا المزيج من القوة الى الفعل بالامكان الخاص فحكم بالاشغ  
 مكان العام يكون هذه الصورة ايضا داخله فيه ولا يلزم من ذلك نهاية التعلق للمقارنة  
 بل يلزم من مقارنته مع الغواشي للمقارنة المجردة في جميع جهته ام الملك يقول ان  
 هذا الجوهر وان كان لا مانع له بحسب ماهيته النوعية فله مانع من حيث شخصيته التي  
 تفصلها بها عن المرتبة في معناه في قوة عاقلة عقلية لا استلزام صحة مقارنته بماهية  
 الجوهر العاقل لتباين العقول عند كونها تامة معها بقوة عاقلة نظماً على صحة مقارنتها  
 اما عند كونها تامة بغيرها لوجه عليه السك من وجهين احدهما ان يقال للمقارنة شرط  
 لا يوجد عند القيام بالغير والشا في ان يقال لها مانع يوجد عند القيام بالذات فان  
 هذا من غير ما يلزم من وجوه اختصاص وهو المقارنة باحدى الجانبين دون الاخر







اخرى غير الخاطئة ومنها ان الجواب بانها لا علم انما هي المعنى المجزئ  
 شتت على ان كانت خالصة لم يكن له خروج الى الفعل فلان طول الكلام ثم فكيف  
 في المعنى المجزئ المجزئ في امر واحد فكيف ان يقال للمعنى المجزئ المجزئ  
 كما لو ان شئ اذا كان مقارنا بالافعال كالباطن لم يكن مستعدا لقائه فذلك آخيه  
 كما يقال اذا كان ذلك فلم لم يكن في اللاحقة المعقولة عند كونها كائنة بالقوة الباقية  
 مستعدة لها والجواب ان المعنى المجزئ من حيث طبيعته الجنسية مستعد لكل واحد  
 واحد من الفصول التي تقارنه تقارنه يقوم لوجوده محتمل كائنة فان لم يكن لغيرها  
 كالصالح في الخارج الى الفعل فلو وجد مانع كالناظر في نفسه يقوم المعنى المجزئ  
 نوعا واخرجه بذلك من كونه طبيعة غير محتملة مستعدة لقائه الفصول والى ذلك  
 انما استعداد وجود هذا المانع يمنع كونه على طبيعة الجنسية بل يعينه على ذلك  
 الطبيعة فهو مستعد لقائه الفصول فاجاب طبيعته الجنسية ما يتعداها في حال  
 الجنس الذي لا يحتمل وجوده لا بالمقارنة كذلك فكيف يكون حال الانواع المحصلة  
 لنفسه من المقارنة في كونها مستعدة لقائه اوضاعا لمحقها الحق في غير محتاج اليه  
 الى ان يكون الانواع بالقضاء استعدادات باءت على طبيعتها النوعية اولى من  
 الاجناس ولما كانت الباقية المعقولة التي هي في نفسها نوعية محتملة عنه عن مقارنته  
 بما بالمعقولات في بطلان استعداد مقارنتها بحسب الذات في جميع الاحوال  
 من غير هذا انك اذا جعلت ما اجلته لك علت ان كل شئ من شأنه ان يكون  
 صورة محتملة وهو قائم الذات فانه من شأنه ان يعلق فيلزم من ذلك ان يكون  
 من شأنه ان يعلق ذاته من هذا الطاهر هو ذكر ما بينه في الفصول المتقدمة  
 وكل ما بينه فانه ان يجب له ما من شأنه ان يكون من شأنه ان يعلق ذاته فواجب له  
 ان يعلق ذاته بهذا وكل ما يكون من هذا القبيل غير جائز عليه التبدل والتغير  
 متميزا بما بينه ان الماهيات المعقولة انما يكون مجردة عن اللواحق الغريبة غير

تقارنه الا ما لم يمتد ذاتها عن ذاتها فان مجردا بنفسه وباحوال نفسه لا يتعدا العقل اياه  
 كالعقل المقارنه وما قبلها كان من شأنه ان يجب له ما من شأنه ان يعلق فيلزم من ذلك ان يكون  
 شأنه لا يكون الا ذاته ولا يكون هناك مانع وما يقتضيه ذلك الشئ ولا يمنع مانع يكون  
 في حاله واجبا مادام الذات ماقه وما يجب كالات مدوم مداها ووسع ان  
 تغييره وتبدل نادى ان يكون ما هو مكملا معقولا عاقلا لذاته ولما يصح ان يكون  
 معقولا لا ما كان مجردا بنفسه غير مجرد ما حوال نفسه كالنفس المقارنه بالذات التي تتم  
 انما لها بالتصرف في الماديات لا يكون من شأنه ان يعلق ما من شأنه ان يعلق ما من شأنه  
 على غيره بل يجب من ذلك ما يكون مستقلا لاسانه ومنع ما فوقه بعضها ومنها تقدم الكلام  
 في ادراك النفس وعلى الكلام في تحركه في النفس لا يتحرك في غيره  
 تلك شئ ان ان تمنع كلاً في القوى النفسانية الى بعد عنها اعمال وحركات تلك  
 هذه الفصول من ذلك العقل الذي هو الماهيات حركات جفط البدن بقوله في تصرف في مادة  
 العقل يريد ان يشار الى الحركات المنوثة الى النفس الباقية التي تعلقها بالاعمال من غير  
 ارادة عالي القوى التي هي مادية تلك الافعال في التي معها الاطباء قوى طمعة واعلم  
 ان النفس لا تعلق على الايدان المركبة بحسب قرب منزلتها من الاعتدال وبعد ما عنه  
 كما مر في الاصل المتقدم من اخرا حارة بالطبع وبسبب ان كل نفس كيفه فاعلم  
 مناسبتهم لحيوة كون الله لها في افعالها وخادعة لقراءها وهي الحركات المنوثة بالحركات  
 يقال ان على تحليل الرطب في البرودة في البدن المركب وتمازجها على ذلك الحركات المنوثة  
 من خارج فاذن لو لا شئ من هذا لما حصل منه افساد المزاج بسرعة وبطلان استعداد الجسم  
 لا يقال بالنفس من نفس التركيب فالعالم الالهية جعلت للنفس ذات قوة تحركها مشد  
 بدنها المركب بالقوة وحده الى ان يشبه بالفعل فطبعه اليه على ما تحلله هي قوة  
 لا يحد ذات نفس ارضيه عنها ثم لما كانت الاستقصات تداعية الى الانفعال ولم يكن  
 من شأن القوى الجنسية ان تحركها على الالتئام اعداها كائنة كانت العناية



الأولية مستتقة للطباع النوعية ولما تعدد نفعها بل حتى الأشخاص اما في المثل متعدد لاجتماع  
 اجزائه لعدة من المقتدات ولعدة عرض مزاجه فعلى سبيل التوليد اما فيا تعدد ذلك  
 لقوله منه واضع عرض مزاجه فعلى سبيل التوالد جعلت نفس الاخير ذات قوة تحرك  
 من المادة التي تحللها الفاذية ما يجعلها مادة شخص آخر من نوعه ولما كانت المادة المتحركة  
 للتوليد لا محالة تلك من القدر الواجب لشخص كامل اذ هي منزلة من شخص وجعلت نفس  
 له من اجزاء ذات قوة ضعف من المادة التي يحصلها الفاذية شيئا نيا الى المادة المحتوية  
 مما تدلها في الاقطار على ثباته بل حتى باشخاص ذلك النوع الى ان تم الشخص فاذا  
 للنفس البناءة الماتة انما يكون ذات ثبات قوي تحفظ بها الشخص اذا كان كاملا وكله  
 مع ذلك اذا كان ناقصا مستتقي النوع بتوليد شله معى للمادة بالفاذية والمنية والمو  
 لدة يظهر من ذلك ان افعال جمع هذه القوى انما تتم تصرفات في مادة الغذاء  
 لحوال الى المشاهدة سلكا بذلك ما يتخلل اشارة الى عاة وقوله او يكون مع ذلك  
 زيادة في النشوة على شارب مقصود محفوظ في اجزا المندى في الاقطار يتم بها الحلق  
 اشارة الى غاية نفعه المنية وقوله وتكون من ذلك نفع يبعث مادة وبسبب الشخص  
 او اشارة الى غاية نفعه المولدة وقوله وهذه ثمة للملثة انما اشارة  
 الى الاستدلال بوجود الافعال على وجود القوى وقوله اولها الفاذية  
 ونحوها الجاذية للغذاء الماسكة للوندي الى ان تضم الماضة للمرة والذات  
 للشغل اشارة الى تقدم الفاذية على الباقية لتقدم فعلها على افعالها والى  
 خوامها الا ربع حجب الافعال الاربعة على الترتيب الذي ذكره قوله والى  
 القوة المنية الى كمال النشوة لما كان الاغذاء للتوليد شارب يخرج الى كثره المادة للتولد  
 تحصيلها والنشوة فيها وكان الاغذاء اعم لانه يتعلق ما كان الشخص وانما احتج الى  
 توليد المثل كون الشخص معرضا للفناء فجعل الاغذاء مقدما على التوليد بعض للمقدم  
 في الفاذية بتقدم هذه القوة في تحصيل المادة قوله فان الاغذاء غير الاغذية والنشوة

وانما يشتركان في تهي واجيد هو انهما ردا الى الطبيعي للبدن باضاف مادة الغذاء  
 الله وتعتبر فان باحسا منها السبب في الاقطار بقضائها طلب جنابة ما يقصدها الطبع  
 ومنها الاختصاص بوقت معين فالنوع يختص بجميعها والبدن لما فيه اجانها فيها  
 وبما تفرقة اجانها والذبول تقابل للنمو والازالة بما يلبس السمن والنمو والباش  
 المولدة لتلك من حيث بعد ذلك القوتين مستتقة لهما هذه القوة ينقسم الى نوعين  
 مولدة وحسونة والمولدة ينقسم الى نوعين محصلة للبدن ومفصلة بانه الى اخره  
 كالاغذية هي التي تتجه منقرا اولى بالقاس الى التي تغفر الغذاء منه للفاذية والمادة  
 والمنية فخذمان المولدة كما من ذلك النامة تقف اولها الفاذية في اول الامر  
 بقوى على فصل مقدار اكثر ما تطلب الصراخه وكثرة الاجزاء الرطبة منها لتعمل المنية ففاضل  
 من الغذاء ثم يفر عن ذلك كبر الخلة وزيادة الحاجة لغذاء اكثر الرطوبات الاصلية الصالحة لتغذية  
 الحرارة البرزخية فخصر بالخلط ساويا بالخلط فيقتطع منه من له ثم بقوى المولدة  
 ملاوة تقف انما عند القرب من تمام النمو ويزج النفس للتوليد بقوى المولدة ملاوة لكي  
 جينا تعال لقت عند ملاوة من الدهر في اليم وكسره وضحه اى جناب دهره ثم اقلعت  
 الفاذية عن ايراد ذلك ما تطلب حشلم نضك شئ تصرف المولدة فيه او الحرب المزاج بسبب  
 الخطاط المفرط فصار المادة غير مستعدة لذلك وقفت المولدة ايضا وقفت على الغذاء  
 عماله الى ان يحول الاجل انما على الاجل عند مجزاعه انوار البديل لسرعة على الاجل  
 او اعراض المزاج عن الاعتدال وانطفا الحوان الغرنة لعدم غذائها ووجود ما ضاها  
 الشارة وانما الحركات الاختارته هي اشد فشاها من ان تشر الى الحركات المنوية  
 الى النفس الجبرانة التي تملك ان لا تخلط باادة والى بادها والحركة الاختارية هي التي  
 بعد من على تقدير على الفلك والترك وتساوى نسبتها اليه بحك اداة ترجع احدها  
 وانما قال السبب هذه الحركات اشد فشاها لانه لا ياتي النفس الا فيه صمد حاصد عنه الا  
 انما البناءة من غير ممكن وانكم ان هذه الحركات تبادى اربعة من تتعاضد بها



عن الحركات من القوى المدركة ومشتب إلى شوق تحركها ما ثبتت عن ادراك الملائكة  
في الاشياء الذوات او النافع ادراكا مطابقا او غير مطابق وبسبب شهوة والى شوق فودع عليه  
انما ثبتت من ادراك شافاة في الاشياء الكره وبسبب غضا ومعاودة هذه القوى للقوى المدركة  
طاهرة وكان الرئيس في القوى المدركة الحيوانه هو الرزم الذي يجرم بعد الزحف في القلب والركب وهو المسمى  
بقوة هذه القوة ومنها الاجماع وهو الرزم الذي يجرم بعد الزحف في القلب والركب وهو المسمى  
بالزيادة والكرامة وتدل على معاقبة الشوق كون الانسان من الملائكة بالاشهاد وعند جود  
هذا الاجماع ترجع الخطر في القلب والترك الذي تشارك في نسبتها الى القادر عليها وطهره  
المشقة في المبادئ العضلات المحركة للاعضاء وتدل على معاقبتها ما يراى كونه الانسان البشرا  
والعالم غير قادر على تحريك اعضائه وكون القادر على ذلك غير شاق ولا عاظم وهو المبادئ  
القرينة للحركات وفعلها بشيخ العضلات وادراكها وتشارك في القلب والترك بالنسبة اليها  
بقولته ولما قيل عالم مجمع اشارته الى الاجماع المذكور وقولته مدعنا ونفعلنا  
عن خيال او وهم او غفلت اشارته الى المبادئ البعيدة وقولته وبعثت منها قوة  
تخفيه حادثة للضاد او قوة شوائية حالة للطهرى او النافع الحيوانى اشارته الى قوة  
الشوق المتوسطة بين القوى المدركة والاجماع وقولته قطع ذلك ما اثبت في العضلات  
من القوى المحركة الحاجة لذلك الامور اشارته الى المبادئ البعيدة لهذه القوى  
فان الحركة هي هذه الحاجة امره ولا ذكر كون الشوق منشأ عن القوى المدركة وكون  
القوى مدركة للاجماع استعني من ذكر الرمت ومن ذكر اشارته للاجماع الى الشوق  
الجم الذي في طباعه سات مشدح فان حركاته من الحركات النفسانية دون الطبيعة  
لما كان يحركه واحدة بينه بالطبع عاميل اليه بالطبع ويكون طابعا بحركة وضعا بالاطع في  
موضعها وهو ما ذكر له مما رتب منه بالطبع ومن المالح ان يكون المطلوب بالطبع موقفا  
بالطبع مقصودا او المهرؤب منه بالطبع مقصودا بالاطع بله يكون ذلك في الإرادة المقصود  
بحر من ما يوجب الخلط للبيات فبما ان ان حركته نفسانية ارادة

ان شين كون الحركات المستديرة العقلية الصادرة عن نفس تليكية لا عن طبيعة وانفس تلك  
هي التي تصد عنها انما في غلظه باعادة والطبيعة من غير ارادة فالتاقت بينهما بوجود  
الارادة وعدمها وعدم الارادة لا مطلب شيئا تركه لا ترك شيئا يطلبه وادعها وبما فعل لذلك  
التصور عرض موجب لذلك الخلط بلالات المستديرة طالبا لعدد واضع بتركها وهاديه  
عن حدود واضع بطلبها لم يكن ان يكون طبيعته فاذا في نفسانية وانما لم يمتل ان يكون  
قربة لان الغرض من حركته صادرة عن يله مشدح طامحي لا عن شيء خارج عن ذات المتحرك  
والفاظ الكاب ظاهرة في المعنى الجي الى شله في الارادة الحية والمعنى العقلي الى  
شله في الارادة العقلية وكل معنى يحمل على كثير غير محصور وهو عقلي سواء كان متغيرا او  
ثبتي كقولك ولد آدم او غير معتبر كقولك الانسان هذه تعقبات النفس العقلية  
وشبه على كل من احدها ان الارادة التي تطلب معنى حيا كلقا له هذه اللقمة مثلاً  
ارادة حية اي شلقه عرى محسوس والارادة التي تطلب معنى عقلياً كلقا الحب مطلقاً مثلاً  
ارادة عقلية اي متعلقه معقول فالارادة اما حية ولما غلظه والشا في ان المعنى الذي  
يحمل على كثير غير محصور سواء كان متغيرا او ثبتي كقولك ولد آدم او لم يكن كالانسان فهو معنى فعلي  
ولا يصر في كونه عقلياً بقده بالنفس وانما قد نقوله غير محصور لان المعنى الذي يطلق  
على كثيرين وما يكون حركته كقولنا كل واحد من هؤلاء الناس اشارته الى عدد كثير من الناس  
للمستبين والحكام طامحان في حركته الجسم الاول بالارادة ليت النفس المحركة  
فانها ليت في الكليات الحية والاعطية واما تطلب ليس ما يردسان ان نفس ذلك  
له تصد عنها الحركة المستديرة ذات ارادة عقلية كالنفس الانسانية وانما خص الجسم الاول  
بالذكر لانه في النظم الثاني اتام البرهان على وجوده وعلى كونه ذا حركته مستديرة وعلى  
اشباع سائر الحركات عليه ولم تعرض لسان الانلاك نقولس الحركة لا يمكن ان تقضها  
لذا تمحرك فانها لمات بحسب طبيعة الارادة او غير ذلك لان مقضى الشيء بعدم بدو  
وكا لا يراى في ذاته لا يمكن ان يدوم معلوم شيء له قرارا لمحرك القادر انما يقضها لانها



بل انما هو محصلها بان يكون ما تنضمه لذاته ذلك الحرك وهو ذلك الشيء لا الحركة فاذن الحرك  
 ليست من الكمالات المطلوبة وقولهم في تعريف الحركة انها كمال مبتدأ اول لما بالقوة من حيث  
 هو بالقوة لا ساقط ما ذكرناه من معنى كايتهما المنسوبة الى الاول وهو تأديها الى كمال  
 ثانيا فهو ايضا ان على كونها غير مطلوبة لانها اول ما بقوله هذا فنقول قد ذكرنا ان الإرادة  
 اما حية تاما عقلية والحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها بل هي محض ولا يجب العقل  
 فاذن حركة الجسم الاول بالارادة ليست لنفس الحركة بل هي وليس الاولى لها الا الوضع  
 وليس معين بوجود بل فرضي ولا يبين فرضي تقف عنده بل معين كلي فلك الإرادة  
 عقلية غاية الحركة اما ان معين او وضع معين او كيف او كم كذلك فالارادة اما يطلب  
 شيئا يكون حصوله اولي لها من حصوله ولما كانت اضاف الحركات متممة على الجسم الاول  
 الى الوضعية على ما ذكر في النقط الثاني فليس الاولى ارادة الى الوضع للمعين الذي  
 يطلبه بالحركة والمطلوب يمنع ان يكون حاملا للطلب طال كونه طالبا فاذن الوضع للمعين  
 الذي يطلبه تلك الإرادة ليس معين بوجود بل معين مفروض تفرضه الإرادة وتحت  
 اليه بالحركة والتعيين لا تاتي الكلية لان كل واحد من كل كلي فله مع كلته تعيين تارة  
 من شأنا فاذ ذلك الكلي فاذن المعنى المفروض يجب ان يكون حيا بل هو اما جري  
 واما كلي اما الجري فاذ حصل وتقف الحركة المتوجهة اليه عنده لكن حركة الجسم الاول التي  
 هي حية لوجودها ان منع ان تقف فاذن مطلوب ارادة الجسم الاول هو وضع معين  
 وتعيينه بالجسم الجري الواحد لا يصير كلته كما تروى المقدمة وانما الارادة المتوجهة  
 الى شئ واحد كلي عقلية على ما مر انما في المقدمة فاذن ارادة الجسم التي هي مبتدأ وحركة الو  
 عقلية تحت هذا سر الظاهر من مذهب المشايخ ان الماشر للحرك الفلكي نفس  
 جسامته هي صورته الطبيعية في مادته وان الجوهر الجود عن مادته الذي يتشكل به نفسه هو  
 عقل غير مباشر للحرك والشئ فذا تتشكل مادته على ان الماشر للحرك هو ارادة عقلية  
 وتتمتع بها حتى ان القوى الجسمانية ليس من شأنها ان عقل وان العقل ليس من

شأنها ان حب لها من شأنها ليس من شأنها ان تشار الحرك فاذن وجب ان يكون للفلك  
 نفس تتأثره كالنفوس الناطقة الانسانية من شأنها ان عقل وتاشر الحرك لكون ذات  
 ارادة عقلية وتنفرد عنها الحركة المستمرة لكن لما كان القول بذلك مخالفا للجمهور منهم لم يصح  
 الشئ به واشار الى ذلك بقوله تحت هذا سر والفاضل الشايع وذكر ان الشئ يكلم في هذا  
 المسئلة في هذا الكتاب في اربع مواضع وذكر في جميعها ان هذا سر لكنه لم يفسد القول فلا  
 في المواضع الرابع فالاول في هذا الموضع والثاني في اخر الفصل العاشر من النظم السادس  
 قال واما نفس السام فموجب ارادة جريه او موجب ارادة كلية تتعلق بها لتال ضربا من  
 الاشكال ان كان وفيه سر والثالث في الفصل الرابع عشر من ذلك النظم حين تكلم في كيفية شئ  
 النفس بالتعلق فقال مات اذا طلت الحق بالحاجة فربما لاح لك بتر ما في حق والرابع في  
 الفصل التاسع من النظم العاشر انه قال هناك ثم ان كان ما مره ضرب من النظر مستورا  
 على الراغبين في الحكمة المتنايله ان لما بعد القول للمادة له لها كالبادى نفوسا ناطقة غير  
 منطبقة في مواقعها بل لها علاقة كالنفوس في ابدانها في هذا الموضع صرح بحقيقة ذلك المستر  
 الراي الكلي لا يثبت منه شئ مخصوص جزوي فانه مادته لا تخص بجودي منه  
 آخر الاستمصاص لا محاله نفس ليس هو وحده بل يردان معين ان نفس الفلك  
 التي هي ذات ارادة عقلية هي ايضا ذات ارادة جردية والفاضل الشايع حله ببداء  
 الارادة الكلية نفسا مجردا وببداء الارادة الجزوية نفسا اخرى منطبقة وذلك شئ لم يذهب اليه  
 فاجب قلنا فان الجسم الواحد منع ان يكون دافعين اعني اذا تميزت شأنيين هو آلة لها  
 بل مذهب الشيخ هو ان لكل تلك نفسا واحدة مجردة نفس عنها صورة جمانية على مادة الفلك  
 تتقوم بها وهي مدرك للعقولات ذاتها ومعدك الجرات بحجم الفلك وحرك الفلك بواسطة  
 تلك الصورة التي هي باجبار آخر قوة كما في نفوسنا وابداننا بينها على ما صرح به فيما قلنا  
 عنه هذا الفاضل من النظم العاشر ونرجع الى المسئلة التي في الراي الكلي لا يثبت



لا محالة فسر به <sup>الاشارة الى كيفية الجينات الجزئية من الكليات كانه الحكم بان</sup>  
 هذا الدم ينبغي ان سلك سلا لا ينبعث من الحكم بان الدم ينبغي ان سلك سلا  
 مع لشعوب هذا الدم <sup>نور</sup> وللمزيد من الحيوان بقوته الحيوانية للغذاء انما مرده  
 فيتحول له غذا جزوي فينبعث منه ارادة جزائية جزوية وهناك تطلب الغذاء حركة واتسا  
 تحمله له على الجنة الجردية وان كان لو حصل له شخصي آخر يملكه <sup>مكره</sup> تام مقامه فليس ذلك  
 دليلا على انه كان ذلك مثالا عنده <sup>هو ان</sup> له شك مرد على ما ذكره وقران فقال الحيوان  
 ربما مرده تناول الغذاء لطلبه لاناول غذائيه وذلك لانه حينئذ تناول اي غذا مرده نارادته  
 تلك كونه لانا هو مراد كلي ثم انه اذا حضر غذا جزوي ساوله وذلك هل على صدور الفعل الجزوي  
 عن الإرادة الكلية فان هذا الشك بان قال المبدأ الأول لهذا الفعل هو تحول الغذاء الجزوي  
 انما تحول غذا جزوي هذره كما احتس به لانه لا يمكن الكليات مجردة ثم انه نبعث من ذلك التحول  
 نبوء جزوي الى ذلك الغذاء الذي ذكره معرم على طلبه وتحركه في لطلب فان وجد غذا آخر  
 غيره بالشخص تام مقام ما طلبه لكونه بالنوع هو وهو امر مرجع الى الغذاء الى الحيوان واداءه <sup>ذلك</sup>  
 لا يدل على انه كان الغذاء الكلي مثالا عنده <sup>لانه</sup> وذلك في قطع المسافة تحول له حدود جزوة  
 اياها تقصدها كان ذلك التحول تقطوعا واما كان متحدة الوجود فاما تحركه المستمر  
 على الاقال وذلك لا يمنع الشخصية بالجزوة في التحول كما لا يمنع في الحركة <sup>لما</sup> فرع عن بيان الحكم  
 المذكور ذكر المقصود منه وهو الاستدلال بصدور الحركة من الإرادة الكلية على وجود الإرادة  
 الجزوية وبين كيفية ذلك تدكر ان المسافة شله لا محالة على استداد مكان ان فرض فيه شله  
 جزوية تحرك المسافة بها الى اجزاها الجزوية تقاطع تلك المسافة تحول تلك الحدود واحدا بعد  
 واحد نبعث من كل يحيل ارادة جزوية لتقصده تلك الحد وقطع ذلك الجزو ثم الحال <sup>كله</sup>  
 انما ان يقطع التحول فيقطع الإرادة والحركة فيقتضب التحرك او لا يقطع بل متصل التحولات  
 متحدة على التوالي حب اتصال المسافة ومتصل الاوقات النبث عنها تستمر الحركة وكما  
 ان تستمر بالحركات لا من شخصها ولا تقضى كليتها كذلك استمرار التحولات والارادات على

شبيه بالانحراف والفرق لا يمنع جزئيتها ولا ينبغي كونها كلية <sup>ولذلك هذا ما يخصه بالارادة</sup>  
 ينبغي جزوي حتى يكون بالارادة الكلية تقابلها مراد كلي ولا يجب له محض جزوي <sup>لما</sup> فرع  
 عن بيان كيفية كون الإرادة الكلية مع الارادات الجزوية بادية الحركات الجزوية حب  
 الحكم كليا في صدورهما بالانفعال الجزوية عن الارادات الكلية قد كان ذلك انما يكون عند  
 محض الإرادة الكلية شى جزوي كما ذكره فان الإرادة الكلية من حيث هي كلية تقضى ارادة  
 كليا ولا يجب تحمضا جزويا فلا محالة يحتاج في ذلك الى اضاف امر جزوي اليه <sup>ونحن</sup> ايضا  
 فيما تضاف كليا في تعينات كلية فيجب ان يفعل ثم استثناء تقابروا نبعث منها شرف  
 ارادة شقين ضربا من التبيين الوهمي فينبعث القوة الحركية الى حركات جزوية تضرع مرادة <sup>كل</sup>  
 المراد الأول <sup>لانه</sup> وهذا استشهاده كيفية صدور حركاته انما ان الكلية ذاك كما ذكره فاننا تصور  
 انما كليا شله كصورنا انه ينبغي ان يصد عنها ذلك التقدم وهذا تضال على حصوله من تعينات كلية  
 حين قولنا ينبغي ان يصد عنها الفعل الجلي ومن الانمال الجملة ذلك التقدم ثم استثناء تقابروا  
 هذان هذا الدم الذي في يدى ينبغي ان انتم نبعث من هذا البقا الجزوي شرف <sup>استعنان</sup> بالارادة  
 الى ذلك هذا الدم فينبعث القوة الحركية كذا دفعه الى استحق قضا هذا الفعل لهذا الدم مراد  
 لاجل المراد الأول الذي هو صدور ذلك الدم مني واحتراض القاض الشايع فقال ادراك  
 الشى الجزوي يقضى به وجه العدك والنسبة لا تحقق الا بعد حصول التنشيط نادرا  
 الشى الجزوي يتوقف على حصوله للتوقف على الخيال فانه اياه نلوتوقف بحصل فاعله <sup>عليه</sup>  
 ادراكه من حيث هو جزوي لزم البعد بالجواب ان ادراك الجزوي تلك بوجه تتوقف على <sup>حصوله</sup>  
 في الحال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي تتوقف على تحصيل الفاعل فانه  
 للتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزوي في الخارج مدحصوله في الخارج ولا يلزم  
 البعد ثم بالى وايضا فلم قطعا اناسى ما لنا فعل حركة فانا لما لا ولا لا اتحاد الحركات  
 حيث هي حركة في الوضع الفلاني في الوقت الفلاني وذلك لانها في الكلية ولا يحاول الحركة  
 المعينة من حيث هي معينة فائرا غير حاصل فكيف تقصدها وهذا الاستقراء حبه <sup>الاعتبار</sup>



الحركة الفعل الجري هو القصد الكلي وانما يخص ذلك الجري سبب حصص الحركات  
 والوقت والجواب ان تعيين المتحرك والمسافة والزمان يقتضي شخصية الحركة كما اعترف به  
 وبالجمله نقوله محاذل حركه جسم معين من حيث هي حركه في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني  
 يشبه على اننا نقض وايضا قولنا بالقصد الحركه الكلية في موضع ووقت معين ماض قوله الحركه  
 تخصص تخصص الجمل في الوقت ثم اراد المعارضه بان الارادات الجزئية ايضا امور جادته جوده  
 فلا يتلوه من ذلك حادثة جوديه ولا تكلم فيها كالخلاص في الاول فتسلك ثم التسلسل ان كان  
 دفعة فو الحال وان كان السابق عليه للاحق كان ايضا محاذلا لان السابق لعدم حال حصول اللاحق  
 والعندم لا يكون علة للوجود والجواب ان الارادة الجزئية كانت سببا لحديث حركه جوديه  
 فكل الحركه لسبب محدث ارادة اخرى جوده اخرى في تلك الارادات في النفس والحركات  
 في الجسم ولا تسلك دفعة لان الارادة تكون للجسم في حد ما من المسافة بالم وجود لم يحرك  
 الجسم اليه وانما حدثت استيعان ان يكون الجسم في حال وجود الارادة في ذلك الحيز الذي يريد  
 ارادة الجهاد لا يتعاق بالوجود بل كان في حد اخر قبله فاستيعان ان يحصل في الحد الذي يريد  
 كونه في الحد الذي قبله فاذا تأخر كونه في الحد الذي يريد عن وجود الارادة لا يرجع الى الجسم  
 لذلك هو القائل لا الى الارادة التي هي الفاعلة ومع وصوله الى الحد الذي يريد في تلك الارادة  
 وتغير غيرهما يصير كل وصول الى حد سببا لوجود ارادة تتحد مع ذلك الوصول ووجود كل ارادة  
 سببا للوصول تباخر عنها فستمر الحركات والارادات لتستمر ارضى غير تارسل سبيل تصرف  
 والسابق لا يكون بانفراده علة للاحق بل هو شرط تام للعلل باضيافه اليها وهذا من خواص  
 هذا العلم ثم قال واذا ما كان كون السابق علة للاحق فلم يجوز ان يكون الحركه السابقه  
 علة للاحقه وذلك بحصول الاستغناء عن ثبوت النفس والجواب ان الشيخ لم يشك  
 بهذا على وجود النفس بل استدل باشتداد الحركه على وجود الارادة ومنها على وجود  
 النفس ولذلك قال في الحركه المستفهمه الطبيعية كون كل حركه سابقه سببا في تمام  
 كون الطبيعة علة لوجود الحركه اللاحقه من خيران ثبت هناك نفسا ثم قال

ومع القول بوجود الارادة الكلية لم يجوز ان كون سبب النفس هو الغالب وبما ان الفكر  
 يقتضي بالارادة الكلية حركه كلية ان حركه الفكر في ذلك وقت لما لم يقبل الحركه خاصه واستمع  
 الرجوع الى الشكون عليه بحيث الحركه تسببه واستمرت وليس بعد ذلك من العقل المتكامل  
 مع ان نسبت الى الكل تراعى خاصه التخصص قاله والجواب ما مر وهو ان العلم القاطن  
 يمنع ان يقتضي الحركه قاطنا للعقل الفعال فلا يصدر عنه حادث الا عند حدوث استعداد  
 في القابل فلا يكفي فيه وجود القابل وحده ثم قال وان قلنا ذلك ولكن لا يستقيم على  
 اصولهم بل بهم يقولون عرض النفس من التركيب هو النسبة بالعقل والنفس الحركه لا يدرك  
 العقل بان لا يتناول طاقته مدد كشي لا يحرك الجواب على مذبح الشايع ان النفس  
 الجسمانيه يدركه العقل اذ راها غير مجرد بل شرعا باللاحق المادته على نحو التوهم والقياس  
 وعلى من ذهب اليه ان النفس الناطقه الفاعله يدرك العقل بذاتها وحركه لانها حركه  
 شاعبه في جسم كنفوسنا وباقي اعتراضاته على ما مر من ذلك وبما ان الشيء الذي يشترط  
 الحركه الاول في حركه الاراديه فهو عدسه من عدساته انك يجب ان تعلم انه لن  
 يتحرك متحرك اذ لا يطلب شي ان يكون للطلب احسن دألي من ان لا يكون  
 اما بالحقيقه واما بالظن واما بالتأمل للمشي فان فيه ضربا خاصا من طلب الله والسك  
 والقيام والتأمل وهو تطلب لذته ما او تعديل حاله تا ملوكة اول ناله وجب تمانان  
 القيام تحت واعضاده ايضا قد تنقطع تخريبك عن محله لا يتما في حال كون  
 النوم والقطعه او في الشيء الضروري كالنفس في الشيء الذي يصير كال  
 ضروري كن في شامه شيئا محققا اذ احشا حذافرا لا يرجع للمرب  
 المطلب واعلم ان التحل شيء والشعور بالتحل انه هو التحل شيء والحقا  
 ذلك الشعور في الذكر شيء وليس يجب ان نكر وجود العقل نقدا احد آخر  
 تذكره هنا ان الحركه الفاعله لا يراد لها تامل يراد لجسور وضع كل مكان  
 حصول الوضع الكلي ليس ايضا لذاته يراد لها تامل يراد لشيء آخر كان







سبب محسوس ان يكون محسوسا على ان يكون في ذلك لا يكون في ذلك  
 الوضع بل يكون المحسوس فيه بشيء كما هذا خلف وان لم يكن محسوسا فليس محسوسا  
 محسوس وهو المحسوس المحسوس واعلم ان الانسان من حيث هو واقع حقيقة غير الانسان  
 التوحيدي معنى الاول هو الانسان من حيث هو طبيعة واحدة لا من حيث هو حيوان  
 او ناطق او افعال وغير ذلك فليس الباقى من الانسان بالقرب بالوحدة والاولى بشرك  
 فيه بالانسان فليس مشترك فيه بل ذلك كما في الشيء قوله من حيث هو واحد الحقيقة بقوله بالانسان  
 حيث حقيقة الحقيقة التي لم يخلت فيها بالانسان الفاعل الكليات بل هو واحد محسوس  
 المحسوس على هذا البيان بان الانسان المشترك موجود في العقل كافي الحاجات  
 الحاجات محسوس في الحاجات غير محسوس وحسب الاعتراض بالفرق بين طبيعة الانسان  
 التي يترتب لها الاشتراك وعدمه ومن لم يمانع انما هو في الشيء مشترك فان الاول واحد  
 في الحاجات بالانسان يوجد في العقل في العقل على ما يترتب الاضافة اليها  
 او على ما يترتب من قول ان الانسان في العقل انما هو انسان من حيث هو انفسا من يدعي  
 حاجات وهو ذلك ومن حيث هو كذلك فهو محسوس نفسه وقوله ان في الحال في كل  
 عضو ما ذكرته كالحال في الانسان نفسه هذا اليوم وان يقال انك لا تشترط في الانسان  
 المتعلق بغيره من الوضع والكم فالانسان لا يقام الا وله اعضاء ذات اقدار شتى  
 على استحباب من وحسب ما يشاء لم يشك باضاح الحال في معقولة الانسان لان الانسان  
 بالانسان يكون خروجا من المقصود بل يترتب على ان الحالك في كل واحد من الاعضاء والجزاء  
 في كونه بطبيعة محسوسه غير محسوسه كالحال في الانسان انما هو لو كان كل واحد  
 بحيث يخل في الوهم والحيث لكان الحيث والوهم يخلان في الحيث والوهم ولكن بالانسان  
 الذي هو الحكم الحيث يخل في الوهم ومن يخل في الوهم لا يخل في الحيث والحيث والحيث  
 الرجل والنفس والنجاسة والحيث بما يخل في الحيث والوهم ومن يخل في الحيث والوهم  
 فبالحيث هو موجودات لانه كانت خارجا للذوات من درجة المحسوسات وعلاقتها بالماضي

بيان في كل محسوس شيئا ليس محسوس ولا هو محسوس بل هو محسوس على ذلك بل انه ايضا  
 ان الحيث فيه ليس محسوس ولا هو محسوس وكذلك الوهم وعلى ان العقل الذي يترتب  
 في المحسوس والوهم والوهم ليس محسوس فالاخر ان يكون محسوسا وبه ايضا على ان  
 المحسوسات على ان غير محسوسه ولا هو محسوسه وهي طابع الاثر والذات بالوهم كالعشق  
 للجلد وغيرهما فان اشياءها محسوسه وان لم يكن محسوسه بالحيث لظاهرها طابعها طبع  
 ما يحد كما اضل اذا كانت حال المحسوسات والمحسوسات وعلاقتها هذه فان مت وجودا شيئا خارجا  
 من هذه للذات بالذات فهي اولى بان يكون محسوسه ولا هو محسوسه بل هي فان  
 من حيث حقيقة الذات في بها هو مت وهو متفق واحد غير متساو له كلف به نبال كل من  
 وجوده الحيث هنا اسم فاعل في مبدء المصدر كالفعل والمراد به حقيقة وهو المصدر  
 على بالاشترار طمان منها الوجود في الامان مطلقا ومنها الوجود الدائم ومنها  
 حال القول او العقل الذي يحد طمان الشيء الخارج اذا كان مطابقا للامر فصادق باقتدار  
 نست الى الامر ومن باعتبار نسبة الامر اليه والى ادعائها في الاول واعلم ان مقصود  
 اثبات موجود غير محسوس انما كان ثوابات بهذا الوجود غير محسوس فلما جاز ان كل موجود  
 في الايمان فانه من حيث حقيقة الذات في هو ما من اي حقيقة الجردة عن القواضيل الزمنية  
 الشخصية التي لها هو غير متساو للاشياء الحية صرح بالقصود وهو ان المبدأ الاول للذات  
 على كل ذي حقيقة حقيقة بثبوته كيف لا يكون كذلك وهذا الكلام هو تصريح بالقصود  
 معنى ذلك بل ساءة عندنا بالذات الشايع بان انه الحيث المبدأ الاول كسائر الحقائق  
 في ذلك على وجه التشابه بان البيان اقناعي وليس كذلك فانه انما حكم حكما كليا على  
 كل حقيقة ثم بحث كيف هو متروج ما هو محقق كل حقيقة في الشيء قد يكون  
 متساويا بحسب اعتبار ما هيته وحقيقته وقد يكون متساويا في وجوده والذات ان يعتبر  
 ذلك بالمثل فان حقيقته متعلقة بالسطح والخط الذي هو ضلع وقوامه من حيث  
 هو شئ والاشياء المتشابهة كانهما على المادة في الموضع والماضي حقيقته هو



ذلك من العلم الفاعلية او الفاعلية التي هي حلة فاعلية العلم الفاعلية <sup>سردان</sup>  
 يشير الى العلم وهي اما ذلك لما هيته التي او علم لوجوده والاولى تقسم الى ما يكون <sup>بالقوة</sup>  
 بالقوة وهو المادة والى ما يكون به التي بالعلم وهو الصورة والناحية يقسم الى ما يكون  
 علمه بمقارنته الذات لان مقارنتها بالاولى هو الموضوع والثاني يقسم الى ما يكون علمه هو الاجزاء  
 نفسه او كونه علمه للاجزاء بان يكون الاجزاء لا علمه بالاولى هو الفاعل والثاني هو الغاية في  
 المادة والموضوع منها يشتمل على العلم الموجبة لخلاف الفاعل والجنس والفصل وان كانا  
 مقويين للنوع لكنها ليس من العلم لان كل واحد منهما من النوع مقول على الباقيين بانه  
 والعلم والعلم لا يكون كذلك فاذ يتبين ذلك نقول للشيء الذي قد يكون معلوما الى قوله  
 كانها علمه المادة والصورة اشارة الى علم الماهية وانما قال كانها علمه ولم يقل علمه  
 لان المثلث للمادة له وجوده فانه كم والمادة والصورة يكونان للجسم المركبة واما السطح <sup>هو</sup>  
 علمه للخط على الوجه الذي يكون المادة للصورة والخط ليس بصورة له لان غاية المادة لا يكون  
 صورة فيه وليست بجسم بفضل المثلث لانها ليس بمقولين عليه ولا هو علمها بل بها حزان له  
 في الوجود ولذلك شبهتها بالمادة والصورة لا بالجنس والفصل وقوله واما من حيث  
 وجوده فقد شتم على العلم لغيره الى آخره <sup>حل</sup> اشارة الى علم الوجود ولما اقتصر على الفاعل  
 والغاية لم يحول مقصوده فهناك لم يذكر الموضوع او علمه فانه قد في قوله قد شتم  
 بعلة لغيره واشارة بعد قوله ذلك من الفاعلية بقوله والناحية الى ان الغاية لا يفيد  
 وجود المعلوم بالذات بل يفيد فاعلية الفاعل فهي علمه فاعلية بالنسبة الى تلك الوصف <sup>الفاعل</sup>  
 وطاعته بالنسبة الى المعلوم <sup>للمعلم</sup> اعلم انك تفهم معنى المثلث وشك هل هو موضوع  
 بالوجود في الاعيان ام ليس بعدا مثلك عندك انه من خط وسطح ولم تشك لك انه موجود  
 في الاعيان <sup>للمعلم</sup> يريد الفرق بين الذات الشيء ووجوده في الاعيان كما اشار الى ذلك في  
 المنطق لكن الغرض من هذا الفرق بين علم نفس الشيء ليعلم في كونه موجودا كالفاعل

والناحية <sup>للمعلم</sup> يريد علم نفس الشيء فانه في الخارج العلم كالمادة والصورة ولذلك  
 ذكر الخط والسطح <sup>للمعلم</sup> يشبهان بها وكان الغرض هناك المقصود من علم نفس الشيء في محقق  
 ذاته في العلم وهي مقويات ما هيته بالجنس والفصل وبين سائر العلم اعني العلم الرابع  
 المذكور <sup>للمعلم</sup> العلم الموجبة للشيء الذي له علم مقوية للماهية علم بعض العلم  
 كصورة او لحياتها في الوجود فهي علمه للجمع بينها <sup>للمعلم</sup> لما ذكر العلم وقرنت بين علم الماهية وعلم  
 الوجود وكان هذا النمط شتما على الشيء من علم الوجود اذ ان شتم الى كيفية شتم علم  
 الوجود على من الفاعل والناحية <sup>للمعلم</sup> سائر العلم وكيفية شتم احدهما بالآخرى <sup>للمعلم</sup> واعلم  
 ان العلاقات تقسم الى ما لا مادة له ولا صورة والى ما له مادة وصورة <sup>للمعلم</sup> والعلم الاول  
 تقسم الى ما يوجد في موضوع والى ما لا يوجد فيه والاول يحتاج في وجوده الى علم توجده والى  
 موضوع يقبله والثاني يحتاج الى علم توجده فقط والشيء لم تعرض لذلك عند التقسيم انه المركب  
 من المادة والصورة <sup>للمعلم</sup> لم يكن له علم الماهية والعلم الثاني هو المعلوم المركب من المادة  
 والصورة والشيء يخص للبحث به بقوله العلم الموجبة للشيء الذي له علم مقوية للماهية  
 والعلم الموجبة في هذا التقسيم يكون علمه اما للصورة وحدها او للصورة والماحة معا  
<sup>للمعلم</sup> الاول التمام الذي هو علمه للصورة بحد ذاته <sup>للمعلم</sup> بحد ذاته واليه اشار بقوله علمه  
 لبعض تلك العلم كصورة <sup>للمعلم</sup> والى الثاني الجوهر المادي الذي هو علمه للصورة  
 الجسم ومادته <sup>للمعلم</sup> واليه اشار بقوله او لحياتها <sup>للمعلم</sup> على التقدير من انما يصير المادة مادة <sup>للمعلم</sup>  
 بسبب العلم الموجبة فكون من علمه للجمع بين المادة والصورة <sup>للمعلم</sup> اثنى التركيب فكون لذلك  
 علم التركيب والى ذلك اشار بقوله <sup>للمعلم</sup> من علمه للجمع بينهما <sup>للمعلم</sup> في علمه العلم الناقصة التي  
 كالمادة التي علمه ما هيته ومعناها العلم الفاعلية <sup>للمعلم</sup> العلم الفاعلية <sup>للمعلم</sup> العلم الفاعلية <sup>للمعلم</sup> العلم الفاعلية <sup>للمعلم</sup>  
 الفاعلية علمه ما هيته ومعناها ان كانت من الغايات التي تحدث بالفصل وليست علمه لحياتها  
 ولا لحياتها <sup>للمعلم</sup> الفاعلية ومعناها <sup>للمعلم</sup> كونها شتما غير محدها والمعلومات تقسم الى  
 شتم والى شتم على اساسي بانه والناحية في التقسيم الاول يوجد مقارنته لوجود



المعاد بالاعتقاد بوجودها في القسم الثاني يوجد ما هو موجودها في ذاته كانت شدة  
 ما هيته على ما لعله لا يمكن ان يكون تارة من ميلها خافته وجود الغاية في هذا  
 القسم لا يكون له بل لا يكون سائر المعاد يوجد في العلة انما يكون في ما هيته المنقبة  
 وعلمتها لا يكون ان تحلها الفاعل في العالم بالاعتقاد في علمها على الفاعل والفاعل يكون  
 على الحقيقة تلك الماهية موجودة في الغاية يكون علمه له وجودها لا يطلق على  
 بعض الوجوه فلا يلزم من ذلك دور في قول الشيخ ظاهر وانما قد الغاية بقوله ان  
 كانت من الغايات الى تحريك الفعل فيصور الانسان خاضعا بالقسم الثاني واعين  
 بالفاعل الخارج بانهم يتصرفون في العالم بالطبيعة على غايتها والقوى الطبيعية لا تتصرف  
 لها فلا يمكن ان يقال تلك الغايات موجودة في اذهانها ولا ان يقال انها موجودة  
 الخارج لان وجودها تتوقف على وجود المعلومات فانه تلك الغايات غير موجودة في  
 الموجود لا يكون علة للوجود ولا خلاص الا ان يقال ليس في العالم الطبيعة غايات  
 الجواب ان الطبيعة عالم يتصرف لذاتها كما كانت ماثلا لكل الجسم الى حصول ذلك  
 التي تكون ذلك في مقتضاها استقامت حال على وجود ذلك في لها بالقوى وشعور  
 ما لها به قبله وجوده بالثقل في العلة الفاعلة لعلها لا يكون ان كانت علة  
 اولي في علمه لك وجوده لعله حقيقة كل وجود في الوجود العلة الاولى لا  
 يمكن ان يكون صورة لوجود تقدم الفاعل عليها بالاطلاق ولا مادة لوجود  
 تقدم الفاعل عليها اما بالاطلاق واما في صورتها مادة بالثقل ولا غاية لوجود  
 تقدم سائر الفاعل عليها بالوجود فانه ان كان في الوجود على اولي في علة فاعلة  
 لك وجود متناول ولكل صورة او مادة فاعلان لصق اي معلول كان في الوجود  
 كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته من غير الغايات الى غيره فاما ان يكون  
 حيث يحس له الوجود في نفسه او لا يكون فانه يجب له الحق في ذاته الواجب وجوده  
 من ذاته وهو الوجود وان لم يجب له ان يقال انه متبع بذاته بعد ما فرض وجوده

حتى ان قرنت باعتبار ذاته شرط لعدم علمه صار متساويا في شرط وجوده علمه  
 صار واجبا وان لم يقرن بشرط لا حصول علة فلا بد منها بقي له في ذاته الامر الثالث هو  
 لا مكان فيكون باعتبار ذاته التي التزم لاجب ولا متبع ذلك موجودا اما واجب الوجود  
 بذاته واما يمكن الوجود بحسب ذاته يريد تسمية الموجود الى الواجب لذاته والى الممكن  
 والفاظه ظاهر في قوله فوالحق بذاته اي الالهي الذات بذاته واليقوم هو القابض  
 بذاته غير متعلق بالوجود نبيه على الاطلاق وهو اسم من اسمائه تعالى  
 في نفسه الامكان فليس صدر موجودا من ذاته فانه ليس وجوده من ذاته اولي من غيره  
 في حيث هو يمكن فان ما ساعد ما اولي فلهذا في اوجبه في وجوده كل يمكن الوجود من  
 غير برهان ان الممكن لا يوجد لا لعلته فاعلمه وبقي برهان الممكن اما ان يحتاج ذاته  
 في ان يكون موجودا الى غيرها او لا يحتاج والى ما لم لا يتحاله مرجع احد من  
 من غير مرجع فاذن الاول حق والشيخ اشارة بقوله ليس صدر موجودا من ذاته الى  
 فاذن القسم الثاني بقوله فانه ليس وجوده من ذاته اولي من غيره من حيث هو  
 يمكن الى استحالة الترجع من غير مرجع وبقوله فان ما ساعد ما اولي فلهذا في اوجبه  
 بحيث الى ان الحق هو القسم الاول **باب** اما ان تسلسل ذلك الى غير النهاية يكون  
 كل واحد من احوال التسلسل مكان في ذاته والحكمة متعلقة بها تكون غير واجبة لاجب  
 فيجب ما ولزم هذا ما لا يغير اثبات واجب الوجود لذاته وبقي برهان الكلام بعد  
 ثبوت احتياج الممكن الى النور ذلك الغير بما واجب واما يمكن والكلام في  
 ذلك الممكن كاللزام في الاول فاما ان ينتهي الى واجب او لا احتياج او  
 الى غير النهاية والشيخ لم يذكر القسم الاول بل انه المطلوب فلا بد في ذاته ظاهر  
 القصد ولرب اخر ذكره فما ساعد ذلك ان كانت وارا ان بين لزوم المطلوب  
 فمن في هذا الفصل ان تسلسل المكانات على تقدير وجودها يحتاج الى شيء خارج  
 عنها حتى به قاله في الفصل الخارج يمكن تقديرها ان كان علمه

في  
 في  
 في

في



ذكر في كتابه ان تقريره على وجهه الاول في هذا المقام  
 وعلى الوجه الثاني في الفصل الذي يليه والبرهان على الوجه الاول ان المكتبات  
 لو تلتزم لم يكن من شئ خارج اليه على تلك الاعداد المعتبرة وكل واحد منها وكل واحد  
 منها من لوازمها واجب ان يكون خارجا عنها وان لا يكون مكتبا اذ لو كان كان  
 منها فاذن هو واجب وتعالى عنه ايضا هذا الفصل موقوف على بيان ان المكتبات  
 ان يكون متفردا لبرهان على السبب اذ لزم ان ذلك لما استلزم استبعاد كل من الى آخره  
 لا الى اول وذلك لعدم حاجتنا اذا ثبت ان السبب يدين بوجوده مع السبب فمجرد  
 لو حصل التعلق لكانت الاسباب والمسببات متساوية وكان البيان متفردا لكن السبب متفرد  
 فلهذا اذ كان في عزمه ان يذكره في النقط الجارية واقول على هذا الكلام مواضع  
 لفظة وهي ان استنادنا الى ما قلناه بالزمان محال لا نه استنادا الى مقدم فالقول  
 ان قال هذا البيان موقوف على بيان اشباع بقا العلول بعد انعدام العلة بالزمان  
 لان كل واحد من السلسلة لو كان غير متساو في الزمان فيكون في احدهما متساويا  
 لما تقدم عليه وفي الثاني على ما تاخر عنه لكان استناد كل من الى آخره لا الى  
 اوله ومراد هذا القاصد هو هذا المعنى واستأثرنا من المشهور وهو ان اطلاق  
 الجملة على ما لا تنافي لا يصح نظري لا ينبغي ان لمقت في الالحاق المعنوية الى اشالة  
 كل جملة على كل واحد منها معلوم فانها تقضي علة خارجية عن اجادها <sup>بأن</sup> يرد  
 ان سلسلة المكتبات على تقدير وجودها تحتاج الى شئ خارج عنها على وجه اسطر فجعلت  
 الدعوى اعم فافضل بان حكم على كل جملة سوالات متساوية وغير متساوية بشرط ان يكون  
 كل واحد منها متساويا بالاحتياج الى شئ خارج <sup>لأن</sup> وذلك لانها اما ان لا تنافي  
 علة اصلا فيكون واجبة غير ممكنة وكيف تنافي هذا وانما تحت باحادها اقول هذا  
 تقرير البرهان بالقسم الى قسمين احدهما ما ذكره وايضا فساد القسم الآخر وهو ان تنافي  
 جملة متفردا الى عشرة اقسام لان جملة الجملة اما ان يكون كل واحد او بعضها او شيئا خارجا

عنها فنقول داما ان يقضى على كل واحد باسرها فيكون متساوية لذاتها فان الجملة والكل  
 في واحد اما الكل بمعنى كل واحد فليس يجب به الجملة بيان فساد القسم الاول ووجهه  
 ان كل الاحاد كما ان يراد به الجملة او يراد كل واحد الاول باطل لان نفس الشيء لا يكون  
 علة لما لا ينافي باطل لان جملة الشيء ان يكون مقضيه له وجود كل واحد من الاحاد  
 ليس بمقتضى الجملة واعتلم ان حصول الجملة من اجزاء يكون على ثلاثة انواع احدها ان  
 يحصل من اجتماع الاجزاء بشئ غير الاجتماع كالعشرة الحاصلة من آحادها والثاني ان يحصل  
 هناك مع الاجتماع جهة اذ وضع ما شمله بالاجتماع كشكل البست الحاصل من اجتماع البساتين  
 والثالث ان يحصل هناك بعد الاجتماع شئ آخر هو بقاء تلك او استعدادها  
 كما في المزاج الحاصل بعد تركيب الاسفصات والحاصل في الاول هو شئ مع شئ نقطرة الماء  
 هو شئ مع شئ في الثالث هو شئ مع شئ مع شئ ولما كانت الجملة للفروضة ههنا من النوع  
 الاول حكم الشيخ عليها بان الواحد والجملة والكل شئ واحد <sup>لأن</sup> داما ان يقضى عليه من  
 بعض الاحاد وليس بعض الاحاد انى بذلك من بعض ان كان كل واحد منها متساويا  
 بجملة اوله فذلك هو بيان فساد القسم الثاني وسواء ان كل واحد من الجملة لما كان متساويا  
 فلم يكن بعض الاحاد بالجملة اول لان كل بعض يفرض جملة فالبعض الذي هو جملة ذلك  
 البعض اوله بالجملة <sup>لأن</sup> داما ان يقضى جملة خارجية عن الاحاد كلها وهو الباقي  
 ومغناه ظاهر في فساد الاقسام المذكورة دل على صحة هذا القسم <sup>لأن</sup> كل جملة على غير  
 من آحادها هي جملة اول الاحاد ثم لولم لا يمكن الاحاد غير محتاجة اليها فالجملة اذا كانت  
 باحادها لم يحتج اليها بل ربما كان شئ متعلق ببعض الاحاد دون بعض فلم يكن جملة الجملة  
 الاطلاق لما است ان كل جملة معلولات يفرضه في محتاجة الى جملة خارجية اذ ان تبين  
 ان العلة الخارجية ان كانت جملة تلك الجملة على الاطلاق كانت اول جملة الواحد واحد من الاحاد  
 ويتبين بالمثل يفرض كل واحد من الاحاد غير محتاج اليها ولزم من ذلك كون الكل غير  
 محتاج اليها فمخالفة بعض الاحاد غير محتاج اليها ذكر ان هذا القسم يمكن للوقوف على



الأول الا انه يلزم من شأنه ان يكون عليه الجمله عليه لما في الاطلاق قال السالك الغاضب الشارح لما  
 كان امتناع كون بعض الآحاد علة للجمله انما يبين بان تعال بعض الآحاد ليس بعلة لجميع  
 الآحاد لانه ليس بعلة لنفسه ولا لعله وكل ما ليس بعلة لجميع الآحاد ليس بعلة للجمله فلو وجد  
 هذا الغضب لكان للفتنة الاخيرة وانقول لو كان مراد الشيخ ذلك لما قيد عليه الجمله في صدر  
 الفصل يكونها غير شي من آحادها والاشبه ان مرادها بيان ان الكمالات لما اشترت جملة  
 علة خارجة فذلك لا يلزم بحجب ان يكون علة ايضا لآحادها افرادها كما قد ساء ان يكون علة  
 من تلك ومعلوم ان شرط الاول ان يكون علة غير معلولة في طرف لانها ان كانت دسطن في معلولة  
 قد بينت ما مر ان كل جملة شتملة على تلك ومعلولات مترتبة متواليه سواء كانت شاميه او غير شاميه  
 ان لم تشمل على علة غير معلولة لحاجت الى علة خارجة عنها فذكرها هنا انها ان اشتملت على علة  
 تكون العلة طرفا لا محالة وكانت واجبة غير ممكنة ان يكون كل سلسلة مترتبة من تلك معلولات  
 كانت شاميه او غير شاميه فقد ظهر انها اذا لم تكن فيها الامعول لحاجت الى علة خارجة  
 عنها لكنها متصل بها لا محالة وطرفا ان كان فيها ما ليس بمعلول في طرف ونهاية فكل سلسلة  
 تنتهي الى واجب الوجود بذاته لا يرفع بين يان المقدمات القبلية لانها لا تخرج المطلوب فذكر ان  
 كل سلسلة مترتبة من تلك ومعلولات كانت شاميه او غير شاميه فلا محالة ان لا يكون شتملة  
 على علة فيس معلولة او يكون شتملة عليها والقدم الاول يقتضي احتياجها الى علة خارجة عنها  
 في طرف لا محالة ولا يمكن ان يكون الحادثة ايضا معلولة لان السلسلة الفرضية لا يكون سلسلة  
 انما به بل قطعه من سلسلة تامة بالسلام في جملة السلسلة والقدم الثاني يقتضي اشتمالها على  
 طرف ليس بالقيود بل بد من طرف والطرف واجب كما مر فاذا كان كل سلسلة ينتهي الى  
 واجب الوجود بذاته وهو المطلوب وهذا قد تم البرهان الذي اراد الشيخ بقرينه واعلم  
 ان العدد وان كان ظاهرا لئلا يكون على تقدير وجوده يلزم منه المطارب ايضا لانه  
 شتملة على جملة شاميه كل واحد منها معلول ولما كان الانسان المذكور شاميا لانه لم يرد  
 الشيخ له شاميا كليا فغا خلف باحسانها وتفق في امر مقوم لها فاما ان يكون

ما تنفق فيه لا يلزم من لوازم ما خلف به يكون الذي يلزم الواحد مخلقا متقلا وهذا شكر  
 واما ان يكون ما خلف به عارضا عرض لما تنفق فيه وهذا ايضا غير منكر هذه شبهة  
 تحتاج اليها في توحيد واجب الوجود وتقريرها ان الاشياء قد خلف بالايان كذا الشخص  
 وذلك الشخص قد خلف بالايان بل اما بالاعتبار كالتالي والمقول او غير ذلك والمخلقة  
 بالايان قد تنفق في امر مقوم كزيد وعمر في الانسان وقد تنفق في امر عارض كذا  
 الجوهر وذلك العرض في الوجود فالمخلقة بالايان المتفق في امر مقوم شتملة لا محالة على  
 امرين تداجتعا فيه احدهما ما خلف به والثاني ما تنفق واجبا عما لا محالة واما ان يكون  
 مع امتناع انفكاك من احد الجانبين او لا يكون فالاول هو اللزوم والثاني هو العرض  
 واللزوم لا محالة ان يكون مع امتناع انفكاك من احد الجانبين او لا يكون فالاول هو  
 اللزوم والثاني هو العرض واللزوم لا محالة ان يكون من جانب ما به الاتفاق وهو  
 هذا القسم ليس منكر وهو كالجوان اللازم الناطق والايهم في الانسان وغيره من الحيوان  
 واما ان يكون من جانب ما به الاختلاف وهو محال لامتناع كون الحيوان ناطقا وايهم معا  
 اذا كان ما به الاختلاف اشيا كثره كما فرض في الكتاب اما اذا كان شيئا واحدا كان لازما  
 للجزء المقوم الذي به كون الاتفاق لو كان اكثر كان المركب منها شخصا واحدا لا غير يكون  
 شخصا ذلك وهذا مذكور في الكتاب لانه خارج عن الفتنة بالاعتبار المذكور في راس  
 العرض فلا محالة ان يكون ما به الاتفاق عارضا لما به الاختلاف ووجوده ايضا ليس منكر  
 كما لوجود العارض لهذا الجوهر وذلك العرض عند اطلاق هذا الوجود وذلك الوجود عليها  
 بان الوجود مقوم لها من حيث ما موجودان وعارض لثانيتها المختلفين بالعليه او بال  
 ووجوده ايضا ليس منكر وهو كالانسان المعروض لهذا وذلك عند اطلاق هذا الانسان  
 وذلك الانسان عليه فان الانسان معقود لها وهي معروضة لما خلفه من الشخصية  
 وما في الكتاب غنى عن التطبيق فانه قد يجوز ان يكون تامة اليه سببا الصفة من  
 صفاته وان يكون صفة له سببا الصفة اخرى مثل الشكل الخاصه ولكن لا يجوز ان يكون

اس  
 ك  
 س



الصفات التي هي الوجودات هي بسبب ما هيته التي ليست هي الوجودات بسبب صفته اخرى  
 لان السبب متقدم في الوجود ولا متقدم بالوجود قبل الوجود هذه مقدمة اخرى لثبوت  
 التوحيد مثال كون ما هيته التي هي الصفات من صفاته كون الصفات بسبب لزوجته الاشياء  
 ومثال كون صفته تامة في الفصل بسبب الصفات اخرى هي الخاصة كون الناطقة بسبب التقيية  
 ومثال كون صفته ما هي الخاصة بسبب الصفات هي خاصة اخرى كون التقيية بسبب الضاحكية و  
 مثال كون صفته ما هي الرض بسبب الصفات اخرى مثال كون انضاف الجسم باللون بسبب لكونه  
 مريئا والفرق بين الوجود وبين ما يترافق صفات هنا ان ما يترافق صفات انما يوجد بسبب الماهيته  
 والماهيته يوجد بسبب الوجود ولذلك جاز صدور ما يترافق صفات من الماهية بصدور بعضها من  
 ولم يحدود الوجود من شي منها والفاصل الخارج قد اضطرب في هذا الوضع اضطرابا ظن  
 ان حقول العقلاء وانهم الحكماء ما هم اضطربة وذلك لانه اشتد على ان الوجود لا يقع على الوجودات  
 بل مشترك اللفظي بدليل كثره استفادها منهم وحكم بعد ذلك بان الوجود شيء واحد في الجمع  
 على السواء صح بان وجود الواجب مساو لوجود الممكنات تعالى عن ذلك ثم لما راي وجود  
 الممكنات في احوالها لا هيتهما وكان قد حكم بان وجود الواجب مساو لوجود الممكنات حكم  
 بان وجود الواجب ايضا عارض لما هيته غير وجوده تعالى عن ذلك علوا كبيرا وظهر ان  
 ان لم يمتد وجود الواجب عارضا لما هيته لزمه اما كون ذلك الوجود مساويا للوجودات  
 العلوية واما وقوع الوجود على وجود الواجب ووجود غيره بالاشتراك اللفظي ومثال  
 هذا اللفظ هو الجسم بمعنى الوقوع بالشيء كيك فان الواقع بالشيء على اننا نختلفنا  
 يقع عليها لا بالاشتراك اللفظي ووقع للعين على مفهوماته بل بمعنى واقع في الجمع  
 ولكن لا على سوا وقوع الانسان على اشخاصه بل على الاختلاف اما بالتقدم والماخر  
 ووقع المتأخر على المقدار وعلى الجسم ذي المقدار واما بالاولوية وبعدها ووقع الواحد على  
 ما لا يقسم لولا وعلى ما يقسم بوجه آخر غير الذي هو به واحدا بالاشدة وضعف  
 الرئيس على الطول والعرض والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه يقع على العلة ومثلها

بالتقدم والماخر وعلى الجوهر والعرض باثباته وعدمها وعلى القادر وغير القادر كالسواد  
 او الحركة بالاضيق والشد على الواجب والممكن بالوجود والشيء والمعنى الواحد المقول على  
 اشياء مختلفة على السواء مع ان يكون ماهية اوجده تلك الاشياء ان الماهية لا تختلف ولا جزئها  
 بل انما يكون عارضا خارجا لهما او متفارقا مثلا كالياسن المقول على البيض والبياض العاجل على  
 السواد فهو ليس بماهية وجزء ما هيته كما بل هو الاسر لزم اياها من خارج وذلك لان بين  
 على التقاد الواقع في الالوان انواعا من الالوان لانها لها بالقوة والاساس لها بالنسب  
 يقع على كل واحد منها اسم واحد بمعنى حلا كالياسن والحرة او السواد بالاشد حك ويكون ذلك  
 المعنى لانه لا يمكن للجسم غير مقوم تلك الوجود في وقوعه على وجود الواجب وعلى وجود الممكنات  
 المختلفة بالهيات التي لا اساس لها بالنسب المقول على ما هيته الممكنات بل على وجود تلك  
 الماهيات اعني انه يقع عليها ووقع لازم خارج غير مقوم واذ نقرر هذا نقول ان الاشياء  
 هذا الفاضل بأسرها ذلك لان الوجود يقع على ما هيته بمعنى واحد كاذب اليه الحكماء والمؤمنين  
 ذلك مساوي لثبوتها التي هي وجود الواجب ووجودات الممكنات في الحقيقة لان مختلفات  
 قد مشترك في لازم واحد اما اورد منها شبهة منفصلة وافضل وجودها لانها اقرب من  
 شموله نعم انه ابطال ما قول الحكماء ان الله الواجب هي ما هيته قوله لما ثبت ان الوجود  
 مشترك فهو من حيث هو وجود شقفي اما عرض الماهية او لا عرضيها ولا يقضي غيابها  
 والاول والثاني نقصان تساوي الواجب والممكن في العروض والاعراض والثالث شقفي  
 احتياجها مثال الى سبب شمولها لوجودها كما غير خارج ووجودها في الخارج والوجود  
 اما من فيه ما تروا غير النور المشترك الواقع على الانوار بالتساوي مع ان نور الشمس يقضي  
 لساها لا محش مختلف ساير الانوار وكذلك الحرارة المشتركة مع ان بعضها يقضي اشتداد  
 الحياة او اشتداد تبدل الشدة التوجه مختلف ساير الحارات وذلك باختلاف ما في  
 النور والحرارة بالماهية وايضا لو كان الوجود متساويا على ما ظنه لكان المباح الى سبب شقفي  
 العروض هو الممكن اما الواجب فلا يكون عارضا لان عدم العروض لا يخرج الى وجوده



آتية فيه مذهب العروضة على ان الحق ما ذكرناه اولها قولنا ان مقتضى الحال على ان  
 عقول البشر لا يدرك حقيقته الا كما تتأني وعلى انها تدرك وجوده وكيفية الوجود عندهم او  
 التصور فذلك يقتضي تفاوت حقيقته ووجوده لان دليلهم الذي عليه يقولون به يقولون  
 قولهم ان مقتضى ما هيئة المثلث مع السكون في وجوده والمعلوم خارج لما ليس بمعلوم فمهما  
 وجوده تعالى معلوم وحقيقته غير متناهية لوجوده فمما يقتضيه والى ما الفرق و  
 الجواب ان الحقيقة التي لا يدركها العقول هو وجوده الخاص المخالف لساير الوجودات  
 بالهوية التي هي البقاء لا لكل الوجود الذي يدركه هو الوجود المطلق الذي هو لازم لذاته  
 الوجود ولساير الوجودات وهو اولى التصور وادراك اللازم لا يقتضي ادراك اللازم بالحققة  
 بل يجب ان ادراك الوجود ادراك جميع الوجودات الخاصة وكون حقيقته تعالى غير مدركه  
 وكون الوجود مدركا يقتضي مفارقة حقيقته تعالى للوجود المطلق الذي له الوجود الخاص  
 تعالى ونهتسا قوله لو لم يكن حقيقته الواجب الوجود الوجود مع القود السلية له لا مدخل  
 له في علة وجود المكنات فان العدم لا يكون علة للوجود بل هو انبعاثها كان علة المكنات هو الوجود  
 المتساوي لوجودات المكنات والجواب ان حقيقته الواجب يستعمل الوجود العام بل هي  
 مجرد وجوده الخاص به المخالف لساير الوجودات متباعدة بالذات ونهتسا قوله انهم انفقوا  
 على ان الطبيعة النوعية مع على كل فرد منها ما يصح على ساير افرادها كما ذكرنا في اثبات الوجود  
 الانلاك وفي ابطال مذهب ديمقراطيس في الجسم الذي يتحرك وفي وجوب كون الوجود  
 الجسمانية في مادة واذ اثبت ذلك فالوجود طبيعة نوعية لا يجوز ان يختلف مقتضاها على العود  
 اليها في الما عروضة والجواب ان الوجود ليس طبيعة نوعية لان الطبيعة النوعية تكون في  
 الاشخاص على السواء وتقع عليها بالتواطؤ والوجود ليس كذلك ثم اننا اعترض على قول  
 الشيخ في هذا الفصل لو كانت الماهية مقضية لوجودها لكانت مقضية على الوجود بالوجود وان  
 بان قال مسمى لتقدم العلة بالوجود المتأخر ما وجب ان يكون التالي في المتصلة المذكورة  
 بل تقدم بها في اخرى والجواب اننا قلنا بالضرورة ان تأخر العلة مشروط بتقدمها في الوجود

ان يكون شرطها بعضه واضاه ان التقدم هو الاشارة لكن الماهية لا تصور ان يوثق الا اذا  
 كانت في الايمان وحينئذ يكون كونها في الايمان اعني وجودها شرطاً في مبدء وجودها  
 اعني كونها في الايمان منها هذا لعل ثم قال وكذا كانت الماهية باقية للوجود مع انها غير  
 متقدمة بالوجود عليه كذلك يكونه فاعلة له من غير تقدم بالوجود والجواب ان كلاً من هذين  
 على تصوره ان الماهية ثبوتها في الخارج دون وجودها ثم ان الوجود تحتها فيها وهو ما سئل  
 كون الماهية هو وجودها والماهية لا يخرج عن الوجود الا في العقل بل بان يكون في العقل مثله  
 عن الوجود فان الوجود في العقل اشياء مجردة عقلية كما ان الوجود في الخارج وجود خارجي بل بان  
 العقل من شأنه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبارها بالشيء ليس باعتبار  
 لعدمها فان انتفاء الماهية بالوجود او عقلي ليس كانتفاء الجسم بالباطل فان الماهية  
 ليس بالوجود منفرد وسادس المسمى بالوجود هو وجوده في حقيقته اجتماع القول والقيام  
 به الماهية اذا كانت تكونها هو وجودها بالماهية ان الماهية انما تكون تامة للوجود عند وجودها  
 في العقل فقط فلا يمكن ان يكون فاعلة لصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط ثم قال  
 ذكر الشيخ في هذا الفصل ان الماهية تكون علة لصفاتها وذلك يقتضي كونها موشة من حيث  
 بالوجود لانها لو اقررت لم يكن وجودها حلة بل مع الوجود بل يلزم من ذلك كونها معدومة بل  
 انما يكون موشة من حيث هي من حيث هي موجودة او معدومة والجواب ان عدم اعتبار  
 الوجود مع الماهية هذا تضادها صفة لا يقتضي انفكاكها عن الوجود طالع الانقضاء فان انفكاكها  
 عن الوجود وهي في محال فلا يمكن ان يكون موشة فاذن لا تصور كونها موشة في الوجود  
 الذي لا يشك حاله لما نرى في هذا بيان نساء الراية الذي ذهب اليه هذا الفاضل وعلوه  
 الباحث وان كانت سؤلة الى الاطباء غير شغلته من الكتاب في هذا الموضع لكن لما طال  
 كلام هذا الرجل في هذه المسئلة التي هي اعظم السائل الى الله شأن في هذا الكتاب وسائر  
 كتبه كان الشك على مزال اقله واجبا لئلا يفسد قلوب المستمعين باقتفاء اثره  
 واجب الوجود المستبين : هذا الفصل يشبه على تقي الدين ان على توحيد واجب الوجود



وتقرر به ان واجب الوجود ما لم يتبين لم يكن وله غيره لان الشئ غير المتبين لا يوجد للمحتاج  
 يشع ان يكون موجبا لغيره ثم ان تيقنا ما ان يكون هو كونه واجب الوجود لا غير ذلك  
 بل يكون لا غير كونه واجب الوجود استقام القسم الاول فيقتضي ان لا يكون واجب الوجود  
 غير ذلك المتبين وهو المطلوب وايضا ان الشئ بقوله ان كان تيقنا ذلك لانه واجب الوجود  
 فلا واجب وجود غيره واستقام القسم الثاني فيقتضي ان يكون واجب الوجود المتبين معا  
 لغيره لان معنى واجب الوجود جعله لا محال ان يكون لازما لغيره او كما يقال لا محال  
 له او لم يكن له هذه هي الاقسام الاربعة المذكورة وكما يقال والى هذا القسم اشار بقوله  
 وان لم يكن يتبينه لذلك بل هو اخره ومما عول ثم شرع في تفصيل الاقسام ثانيا ان القسم الاول  
 وهو ان يكون بمعنى واجب الوجود لازما لغيره محال لان التبين اما ان يكون  
 مؤثما لاهية او صفة للماهية وعلى التقديرين يلزم من كون الوجود الواجب لازما له كون الوجود  
 بسبب الماهية او بسبب صفة اخرى وقد يقرر بطلان ذلك في الفصل المتقدم وذلك معنى  
 قوله لانه ان كان واجب الوجود لازما لغيره كان الوجود لازما لاهية غير واصفة وذلك محال  
 واعتلنا باننا ان اللزوم لا يحقق الا اذا كان اللزوم وجوبه على او معلولا مساويا للزوم او  
 لجزائه او كما يقال على حلة وعلى تقدير كون الوجود الواجب لازما للتبين لا يمكن ان يكون حلة  
 له والاقسام الاقسام الاول وعلى التقديرين الآخر من كون معلولا وهو محال ثم بين ان القسم  
 الثاني وهو ان يكون الواجب الوجود عارضا لغيره المعلول لغيره اولى بان يكون محال  
 عروضا ذلك الوجود للتبين يقتضي الاتساق الى سبب يقتضي العروضا والتبين معلول  
 ايضا لغيره فاذا كان خاضعا لغيره الى العروضا وذلك معنى قوله وان كان حارضا  
 فهو اولى بان يكون حلة ثم اشار الى القسم الثالث وهو ان يكون التبين المعلول لغيره عارضا  
 للوجود الواجب بقوله وان كان كما يتبين به عارضا لذلك ويتبين ان هذا القسم ايضا  
 محال لانه يقتضي كون واجب الوجود المتبين معلولا لما قبله شيئا بذلك التبين واليه  
 اشار بقوله فهو حلة ثم اكد ان رجحانه معنى آخر وهو ان التبين لا يمكن ان يكون

الوجود الواجب من حيث هو طبيعة عامة فاذا كان حارضا له من حيث هو طبيعة خاصة  
 وجعلنا حارضا ان يكون محض تلك الطبيعة للعروضه للتبين من ذلك التبين العارضا  
 لها او يكون بسبب تبيين آخر يخصها او لا ثم عرض لهما التبين الاول بعد تخصيصها وهذا قسم  
 القسم الاول ان التبين المعلول قد عرض للوجود الواجب من حيث هو طبيعة عامة وله خاصة  
 ثم انما تحققت بين ذلك المعن المعلول وهو محال لانه يقتضي ان يكون الوجود الواجب  
 معلولا لاهية ذلك التبين وايضا انما بقوله فانه كان ذلك وما يتبين به ما يتبين واحدا فلك  
 حلة لخصوية الماهية بوجده وهذا محال لفظه ذلك اشارنا الى ما سبق به المذكور قبله وقد  
 الكلام هكذا فان كان ما سبق به الوجود الواجب وما يتبين به طبيعته المعروضه لذلك التبين  
 واحدا فلك العلة اي حلة التبين المذكور على خصوصية الوجود الواجب والقسم الثاني ان كون  
 التبين المعلول قد عرض للوجود الواجب من حيث هو طبيعة خاصة بعد ان تحققت تبيين آخر  
 سابق وهو محال لان الكلام في ذلك التبين كالقلام في التبين المعلول المذكور ولذا  
 اشار بقوله وان كان عروضا بعد تعيين اول سابق وكلامنا في ذلك وبقي من الاقسام  
 الاربعة قسم واحد وهو ان يكون التبين المذكور لازما للوجود الواجب مع كونه معلولا لغيره وهو  
 ايضا محال لانه يقتضي كون واجب الوجود واحدا معلولا لغيره وايضا بقوله وبقي الاقسام  
 محال ولما بين استحال الاقسام الاربعة باشرها بين استحال القسم الثاني المنقسم الى هذا القسم  
 من التبين الاولين فبين صحة القسم الاول منها وهو كون واجب الوجود واحدا وهو المطلوب  
 والفاضل الشارح جعل قوله واجب الوجود المتبين الى قوله فلا واجب وجود غيره احدا  
 الاقسام الاربعة وهو كون التبين لازما لواجب الوجود وقوله وان لم يكن يتبينه لذلك  
 بل هو اخره ومما عول قسما ثانيا بينها وهو كون التبين عارضا له او رد قوله لانه ان كان  
 واجب الوجود لازما للتبين هكذا وان كان واجب الوجود لازما للتبين وجعل ذلك الى قوله  
 او صفة وكذلك محال قسما ثالثا وهو كون الواجب الوجود لازما للتبين وقوله وان كان  
 عارضا فهو اولى بان يكون حلة تابع الاقسام وهو كونه عارضا للتبين ثالث وهذا



ثم انشاد المقام الثلاثة الخفية وبه صح القسم الاول وتم الدليل ثم جعل قوله  
وان كان ما تعين به عاقل ذلك الى قوله وكلاهما في ذلك تكرارا للقسم الثاني مع مزيد  
بيان لبطولانه ولم يبق هناك ثم نقل عليه قوله وباقي المقام محال ولا استواء في ان ما  
ذكرناه اشتراطا على متنى كلامه والله اعلم بالصواب والفاضل الشارح ذكرنا ان  
هذه الحجة مستندة على كون كل واحد من وجوب الوجود والتحقق امرين شائعين مع غيرها اللام  
في التقاضين ولو كان احدهما او كلاهما سلبا لما صح ذلك فتقطعت اصل الدليل ثم اظن الكلام  
في الاحتجاج على كونها سلبا مع عاقله وبطلان الاستدلال لا سيما على اثباتها لذلك  
ان الوجوب والامكان والاشتغال اوصاف اعتيادية عقلية حكمها في الثبوت والافتقار واحد والاشغال  
بذلك هي ليس نافع ولا ضار لان الشئ لم يكلم في وجوب الوجود بل تكلم في واجب الوجود الذي  
لا يمكن ان يقال انه سلب ما لا يتعين فلا شك في ان الطبيعة الواحدة لا يمكن ان يحسن بينها  
من حيث هي ولعل يجب اذا كثرت ان تكثر ما منضاف اليها دسحي سان كقصة كثرها  
في الفصل الذي على هذا الفصل وقوله للفاضل الشارح التقاض لو كانت ثبوتها لا  
شركت في كونها قينة واختلفت بتعينات غير ما ليس بشئ لان تعينات الاشخاص من حيث  
تعينها بالقياس لا يشرك في شئ فثبت بتعينات وقوله انضمام التعين الى الطبيعة ما يحسن  
الى كون تلك الطبيعة متينة بتعين آخر ليس بشئ لانها لا تطابق بتعين بالفعول كالانواع  
المركبة من الاجناس والفعول او بانضمامها كالانواع البسيطة ثم هي من حيث كونها طبيعة فصل لان  
تكون عامة عقلية ولا تكون خاصة شخصية كما ما يضاف معنى العموم اليها صراحة كذلك  
ما يضاف التبعات اليها صراحة ولا يحاج الى تبين آخر ولو كان التبعين امرا سلبيا لما كان  
مقدم الشئ مطلقا كانه هذا الفاضل بل كان شيا عسلا لان هذه الامور لا يصح ان تصور  
فصلها من ان يكون عوارض والكلام في تحقيق هذه الامور واشالها مستدعي طول لا يلحق ان  
يورد في اساءة الاعتقاد بها على طريق الشك والاشكال قوله الواجب ما في المكناات في الوجود  
لعمري ما هي من غير شك كما هي من غير شك بل لا وجود الغير العارض لا حية ما بين الوجود

المعارض للاميات بالاسرود من الذي لا يلزم من تنبؤ الوجود به تركه الا في العبادة على  
ان الوجود ليس طبيعة نورية صراحتها تعينات زائدة عليه كانه في بيده اعلم من هذا  
ان الاشياء التي لها حد نوعي واحدنا خلف بعلل اخرى والله اذا لم يكن مع الواحد منها القوة  
القابلة لما هو العاقل وهي المادة لم تتبين الا ان يكون من حق نوعها ان يوجد شخصا واحدا  
اما اذا كان يمكن في طبيعة نوعها ان يحل على كثر من فبين كل واحد من ذلك لا يكون سوادا  
ولا بياضا في نفس الامر اذا كان خلاف بينهما في الموضوع وما جرى مجراه قد تنبى ما  
ذكر في الفصل المتقدم ان الطبيعة الواحدة التي لها حد نوعي واحد اذا لم يكن يعقلها من  
لنوعيتها كان تعدد اشخاصها بسبب عاقل فمارة لها اذا لم يكن مع كل واحد من الاشخاص قوة  
قابلة لما يتلك العاقل لم تتبين ذلك الشخص والقوة القابلة لما شرا العاقل انما يكون  
المادة او سببها فان ما لم يكن تلك الطبيعة مادته لم تتعدد بالاشخاص اما اذا كان  
يعقلها لزم لنوعيتها ان يكون من حق نوعها ان يوجد شخصا واحدا لم تتعدد بالاشخاص  
حصلت هذه القايمة الكلية ما ذكره بالعرض به عليها واناد الفاضل الشارح ان هذه  
شملت على حجة خاصة على ان واجب الوجود مستقل ان يكون نوعا لاشخاص وسانه ان الحجة  
في الفصل المتقدم وهي ان التبعين اذا كان عارضا للمعنى المشترك اشترط الشخص التبعين الى  
علة مفصلة كانت حاته شاملة للاجاس والاولى ثم اذ تنبى هناك ان النوع المتكثر بالتبعين  
العاقل يجب ان يكون ماديا فان افسف الى ذلك ان واجب الوجود ليس ماديا لان  
ان واجب الوجود ليس نوعا يشرك فيه اشخاص واسا اعتراضه بان حله كثر الاشياء المتماثلة  
لو كانت هي كثر مجاهدا كانت الحاله للمكثرة المتماثلة فحاجه الى محال آخر وتسلل والمحا  
علم ان الشئ الذي لا يكون مادة قالا لا كثر محاج في ان تكثر الى ما لا يوجب التماثل الى  
فان حله كثر فقط ولعل ان هذا الحكم ليس على كل اشياء متماثلة كيف اتفق فان المتماثل ليس  
حاصرا انما تكثر بما هيته ولا على كل اشياء متماثلة باسرها في فان المتماثلات بالجنس انما  
تكثر بفصلها بل هو خاص بمثلات نوعه محتمل من شأنها ان يوجد في الخارج غير متماثلة الا



بالعارض والمأم كن الوجود كذلك فقد سقط النقص الذي اوردناه الفاضل الشارح  
 بان الوجود تكرر في الواجب والممكن من غير زيادة . . . . . فحصل من هذا ان  
 الوجود واحد بحسب تعيين ذاته ان واجبه الوجود لا يقال في كثرة اصلا هذه نتيجة لما  
 وانما قد قوله بحسب تعيين ذاته ان التعيين ليس نائبا على ذاته فان التعيين انما يكون نائبا  
 عند كون الذات مقولة على كثرة اشياءه لو المأم ذات واجب الوجود من شئين اذا  
 يجمع لوجبهما كان الوجود منهما اوكلا واحدا قبل واجب الوجود على وجه كلي وسفلي كلف  
 القول الثالث لهذا الفصل والمركب قد يكون من اجزاء قد تقدم المركب كالغصن والبركات وقد  
 من جزء اعلى تقدم المركب كخشب السري وجزء اخر يلحقه بفعله المركب مع لحوته كصويرة السري  
 يكون وجود الجزء اللاحق متوقفا على وجود السري وما لا يتسام قد يكون بحسب اليك كالنقل الى اجزاء  
 وقد تكون بحسب المعنى كالجسم الى البيوتى والصورة وقد يكون بحسب الماهية كالنوع الى الجنس  
 الفصل وكل واحد من المركب لا يتسام بقضى ان يكون ذات الشئ المركب والمقسم انما يجب  
 بما هو جزء له ما ليس هو جزءه وان الجزء ليس هو بالكل ومقسم من شئ في الكتاب ان ذات واجب  
 لو المأم من شئين اما شئ ليس كل واحد منها واجب الوجود ثم حصل منهما واجب الوجود كما لمركب  
 من الغرض البسيطة او كان واجبه الوجود ذاتا هة لغرض غير الوجود الواجب ان تصف كل ما  
 بوجود الوجود فصار واجب الوجود كالانسان للتعريف بالوحدة الصار بذلك واحدا كان  
 الواحد من اجزائه معنى للماهية المذكورة او كل واحد منها كالشئين من الاشياء المذكورة قلنا ولا  
 الوجود ومقوماته من خلف فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى الى ماهية ووجوب شللا في الحكم  
 الى اجزاء شاهدة بالسبب الفاضل الشارح الجسم المركب من البيوتى والصورة لا يتقدم احد وجود  
 وهو البيوتى لان البيوتى شئ بالقوة وبقى حصلت بالفعل فهو الجسم ولذلك قال الشيخ وكان  
 الواحد من اجزاء ذلك واحد منها متقدما او ليس البيوتى في الكائنات الفاسدات تقدم  
 بالزمان على الجسم فظلمن الذات فخل ذلك الجزء على ما هو كالصورة اولى وقال ان تلك  
 الماهية المركبة وان كان ممكنة الانفكاك الى اجزائها لكنها واجبة الاتحاد عن السبب الخارجي

ذلك بان يكون اجزاء واجبا احتسابا بان الواجب من اجزاء ذلك المركب مع ان يكون  
 الواحد الماتر والما في يكون معلولا له وذلك الجزء يكون غير مركب قال وطهر من ذلك  
 ان هذه المسئلة ببنية على سلة التوحيد ولذلك اخبرنا الشيخ عنها واقول المطلب  
 هنا كون المركب ممكنا في ذاته وهو ليس متعلق بسلة التوحيد والقول بان سلة عليه لا  
 معلوم تصفية او ذلك ظاهر . . . . . كل ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته على ما اعتدنا بتلك  
 فالوجود غير مقوم له في ماهيته ولا يجوز ان يكون لان ذاته على ما مان فقي ان يكون من غيره  
 الداخلة في ذاته الشئ اما جزء ماهية بالقياس الى تمام ماهيته الى اشخاصها على ما اعتبرنا  
 شئ في المطلق وكل ما ليس داخلا في مفهوم ذات الشئ فليس يقوم له في ماهيته بل عارض من  
 خارج وكل ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته بان يكون جزءا ماهية فالوجود غير مقوم له في  
 ماهيته بل هو عارض له فلا يجوز ان يكون معلولا لذاته على ما مان في قولنا الوجود لا يكون  
 الماهية فاذا وجوده من غيره والمتصور ان الوجود داخلا في مفهوم ذات واجب الوجود لا  
 الوجود المشترك الذي لا يوجد الا في النقل بل الوجود الخاص الذي هو البقاء الاول يجمع  
 للوجودات واذا ليس له جزء وهو نفس ذاته وهو الراد من قولهم ماهية هي انتة . . . . .  
 كل متعلق الوجود بالجسم المحسوس بحسب لا ذاته . . . . . الجسم المحسوس هو الاجسام النوعية  
 وتعلق الوجود ينقسم الى ما يتعلق بوجوده فقط وهو معلولته انتة كالماتة الماتة والى  
 ما لا يتعلق بوجوده به وهو سائر الاعراض الجسمية والاول بحسب الجسم المحسوس فقط  
 والما في بحسب به ونفيه يمكن بصدق عليه ان يقال بحسب به لانه لا ما في قولنا وبحسب به  
 والمقود ان الاعراض الجسمية كلها ممكنة ذاتها واجبة نفيها . . . . . وكل جسم محسوس  
 شكرا لانتة الكلية وبالفهم المعنوية الى بيوتى وصورة . . . . . المقود بيان ان كل جسم ممكن  
 وكبرى القياس قوله فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى وكذا في الحكم كاستق . . . . . وانما  
 وكل جسم محسوس فمقتضا آخر من نوعه ومن غير نوعه الا باختيار حسته . . . . . هذا  
 بزمان اخر على ان كل جسم ممكن وبما ان كل جسم نوعي فمقتضا آخر من نوعه ان



كان ذلك لغيره من غير نوعه ان كان تلك نوعه في شئ هذا اذا اخذت الجسم  
 جنسا اما اذا اخذته نوعا محصلا على ما عرفت المشاهدة اليه نستعمل تلك جسم على الاطلاق  
 جسيما اخر من نوعه فعني لفظه الامن قوله لا باعتبار جسيته ما عني لعني النقي في قوله  
 او من غير نوعه وتقدير الكلام ان كل جسم نوعي فتجسبا اخر من نوعه ذلك او من نوعه  
 باعتبار جسيته وهذه القضية صغرى البرهان وكبراه ما تروى ان كل ما يتحد مشاكلا له  
 من نوعه فهو متساو في ذلك كله جسم محسوس وكل شئ يتعلق به متساو هو الحاصل من هذا  
 الفصل وتبين من ان الواجب ليس بجسم ولا متعلق به **المطلب الثاني** واجب الوجود لا يشترك  
 شيئا من الاشياء في ماهية ذلك الشئ لان كل ما فيه لما سواه مقتضيه لا مكان الوجود واما  
 الوجود فليس بما فيه شئ ولا جز من ماهية شئ اعني الاشياء التي لها ماهية لا يدخل الوجود  
 في مفهومها بل هو طارعا عليها فواجب الوجود لا يشترك شيئا من الاشياء في معنى جنسه وطريق  
 التلخيص اذ لا الى ان يفصل عنها معنى فصلي او عرضي بل هو منفصل بذاته فذاته ليس  
 لها جذا ليس لها جنس وفصل بين الذات في التركيب بحسب الماهية عن الواجب فتبين ان  
 انه لا يشترك شيئا في ماهيته لان ماهية ما سواه ليس بالوجود بل انما يقتضي المكان الوجود  
 فقط وحقيقة الواجب هي الوجود الواجب ثم احتج من انه منفصل حكا هذا بالوجود فقال  
 ان الواجب من حيث هو وجود واجب يشترك الوجود الممكن **المطلب الثالث** واما الوجود  
 بما فيه شئ ولا جز من ماهية شئ بل هو طارعا على الاشياء كلها وذلك لان وجود الاشياء هو  
 كونها في الخارج فهو امر متاخر عما مضى لها من حيث هي مقولة ناذن واجب الوجود لا يشترك  
 شيئا من الاشياء في امر ذاتي جنسا كان او نوعيا فلا يحتاج الى ان يفصل عن الاشياء  
 فصلي ولا عرضي بل هو منفصل بذاته لان الانفصال بعد الاشتراك في امر ذاتي يكون  
 بالافعال وبالعروض مع عدم الاشتراك فلا يكون الا بالذات وكثيرا ما انفصل الفاعل  
 الشايع على ذلك مخطا ما ذكره فلا وجه ليرادها والاشغال بحواها وقوله ان الشئ  
 لا يتم له ريب متلصقا بالذات وجوبه للواجب من سائر الوجودات باعزها ما ذن الوجود

لا يشترط اشتراك بين الواجب والممكن والوجود بشرط طرودات الواجب بالجواب  
 ان شرط عدم امتزاج في الاعتبار فقط والشيخ لا يفي باعتبارات عن الواجب والشئ لا يصح  
 باعتبار عدم شئ له مركبا واضحا الشئ المحقق في الخارج بذاته لا يحتاج في انفصاله عما لا  
 في الخارج بذاته لا يحتاج في انفصاله عما لا محقق في الخارج بذاته الى شئ غير ذاته انما يحتاج الى  
 ذلك في انفصاله عن تحقق آخر شئ له فذاته ليس لها جذا ليس لها جنس ولا فصل  
 قال الفاضل الشايع هذا سني على ان الحد لا يحصل الامن الجنس والفصل وتقديرنا ما فيه  
 من البحث في المنطق والجواب عنه ان المقصود من انما كان نفي التركيب بحسب الماهية عن ذات  
 الوجود ونفي الحد النفس لذلك عنه ثم ان كان المقصود هو نفي التعريف الحدك والجواب  
 انك تقل في المنطق عن الشئ انه مال في الحكمة الشرعية ان الاشياء المركبة قد يوجد لها حد واحد غير  
 مركبة من الاجزاء والفصول وبعض السايط يوجد لها لوازم بصل الذهن تصورها الى  
 حاق المتردات وتعرفها بها لا ينقص من التعريف بالحدود هذا ما ذكرته في المنطق ولم يرد  
 عليه شيئا وواجب الوجود اذ ليس بمركب فلا حله واد هو منفصل المحقق عما عليه فليس له  
 لازم بصل تصور الفلك الى حقيقته بل لا يقول للعقول الى حقيقته ناذن لا تعريف  
 له بغير مقام الحدود **المطلب الرابع** في معنى الوجود في موضوع بغير الحدود وغيره  
 الجنس يقع تحت جنس الجوهر وهذا خطأ لان الوجود في الموضوع الذي هو كالرسم لا  
 ليس معنى به الوجود بالذات وجوده في موضوع حقه يكون من حرف ان زيد هو في نفسه  
 جوهر عرفت منه انه موجود بالفصل اصلا فضلا عن كيفية ذلك الوجود بل معنى ما يحل على  
 الجوهر كالرسم ويشترك فيه الجوهر والنوعية عند القوة كما يشترك في الجنس هو انه ماهية  
 وصقة انما يكون وجودها في موضوع وهذا المطلب يكون على زيد وعمر لذاتهما لا لعلته  
 واما كونه موجودا بالذات الذي هو جز من كونه موجودا بالذات في موضوع فقد  
 يكون له لعلته تكيف المركب منه ومن معنى زايد نال الذي يمكن ان يحل على زيد كالجنس ليس  
 حلة على واجب الوجود اصلا لانه ليس ذاتا ماهية بلزها هذا الحكم بل الوجود الواجب له



كلاماً هبة لغيره راحم الله له لم يكن الوجود بالنعك مقول على القولات المشبهة كالجنس  
لم يضاف له معنى على الیه جنساً لشيء فان الوجود لما لم يكن من مقومات الماهية بل  
من لوازمها لم يضاف له كون له في موضوع جزاء من المقوم نصير مقوماً ولا لصار باضافته  
المعنى (الراجح) الیه جنساً للعرض التي هي موجودة في موضوع : هذا سؤال مرد على قوله  
الواجب لجنس له وجواب عنه بالنسبة على مفهوم البتة بعبارة الكتاب طاهره فيجب  
الاعتدال عند الجمهور على ما في القوة مانع لكل ما سوى الاول فعولاً وللمعول لا سائر  
المبدأ الواجب فلا ضد الاول من هذا الوجه ونقال عند الخاص لما ذكر في الرضيع مثلاً  
غير جامع اذا كان في عاتق البعد طيناً والاول لا يتعلق ذاته بشيء فضلاً عن الموضوع فالاول  
لا ضد له بوجه على معنى الشرح بنسبة الاول لا نداه ولا ضد له ولا جنس ولا فصل ولا  
جدله ولا إشارة اليه الا صريح الزمان العقلي الثالث والنظر والناقي طاهره  
الاول معقول الذات فاعلم ان قولهم يرى عن الملائكة والحمد للمواد وغیرها ما يجعل  
الذات محال زائدة وقد علم ان ما هذا حكمه فهو عاقل لذاته معقول لذاته : وما شئت العلم  
بواجب الوجود يقال الاول معقول الذات لانه غير مادي قائم بنفسه لانه غير متعلق بالوجود  
بالغير فهو قائم وقد مر تفسير القیوم يرى عن الملائكة اي عن جميع الخلق المتعلق بالصور  
الوجود اي عن انواع حكم الاجسام والضعف والذلك وما يجري مجرى ذلك يقال في الامر  
عنده اي لم يحكم بعد في حقل فالف عهده اي ضعف وعهده على فلان اي ما ادرك منه  
ذلك فاصلاحه عليه وعن المواد اي الیهولى الاول وما بعد ما من المواد الوجودية  
المواد العقلية كالماهيات وعن غيرها ما يجعل الذات محال زائدة اي عن الشخصات  
والعوارض التي تنضم للعقول بها عوشتا او محلاً او موهوماً والناقي طاهره  
ما بين في النمط الثالث منه ما لم يكف لم يحق ما شئت الثبوت الاول ورحله  
وبرآته عن الصفات الى تامل لتو نض الوجود ولم يحق الى اعتبار من خلقه وتعلمه وان  
كان ذلك دليلاً عليه لكن هذا الباب اشرف واوثق اي اذا اعتنى بحال الوجود نشئت

الوجود من حيث هو وجود وهو مشهود بعد ذلك على ما يروى ما بعد في الوجود والى مثل هذا أظهر  
 في الكتاب الثاني عشرهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أقول أن هذا حكم  
 لقوم ثم نقول أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد أقول أن هذا حكم الصدق الذي نستشهد  
 به عليه من المخلوقين مستدلون بحديث الأجسام والأعراض على وجود الخالق وبأنظر في أحوال الخلق  
 على صفاته واحدة بواحدة والحكماء الطبيعيون مستدلون انقائهم بوجود الحركة على محركها واشتياق اتصال  
 الحركات إلى غاية على وجود محرك أو غير محرك ثم مستدلون من ذلك على وجود مبدأ أول دائم  
 لا يهتدون يستدلون بالنظر في الوجود وأنه واجب أو ممكن على اثبات واجب ثم بالنظر في الوجود  
 الوجوب والممكن على صفاته ثم مستدلون بصفاته على كيفية صدور انبعاث عنه وابداء بعد  
 واحد فذكر الشيخ تجميع هذه الطريقة على الطريقة الأولى بأنه أدق وأشرف وذلك لأن  
 أدق البراهين ما عطا اليقين هو الاستدلال بالعلية على المعلوم وأما حكمه الذي هو  
 الاستدلال بالمعول على العلة فهو لا يعطي اليقين وهو إذا كان المطلوب عليه لم يثبت  
 بما كاستن في علم البرهان بمجموع الرستين المذكورتين في قوله تعالى عشرهم آياتنا  
 في الآفاق وفي أنفسهم الآية فهي مرتبة الاستدلال بآيات الآفاق والآنفس على وجود الحق  
 ومرتبة الاستدلال بالحق على كل شيء بآيات الطرفين ولما كان طريقه قوما صدق البرهان  
 عنهم بالصدق فان الصدق من لازم الصدق في السلسلة التي هي ما بين سبعة  
 وبين تسعة والآنفس على ما مضى من ذلك ما مضى في سورة البقرة على ما مضى في الفصل  
 الأول وبالأدلة ما مضى وهو الحاد في غير سورة البقرة على ما مضى في سورة البقرة  
 إلى الإتمام العاينة أن سائر الشئ سؤره مغفول بالشيء الذي سؤره فاعلم من جهة الحق الذي  
 سؤره العامة المفعول مغفول والفاعل فاعلم أن ذلك أبعد وضع فعله وهذا  
 أبعد وضع فعله ذلك فراجع إلى أنه قد جعل الشئ من شئ آخر وجوده عالم يكون وقد  
 يقولون أنه إذا وجد فقد رالت الحاجة إلى الفاعل حتى أنه لو قد انما عاين على القول  
 بوجودها كما شاهدته من قدان التا وقوام التا حتى أن كثيرا منهم لا يهتدون أن يقول لو كان



الى الباري الذي لا يعدم من الوجود حتى كان ذلك ناعلا ما قد فعل وحصل له الوجود عن  
 العدم فكيف يخرج بعد ذلك الى الوجود من العدم حتى يحتاج الى الفاعل كما لو كان يفتقر  
 الى الباري تعالى من حيث هو موجودا كان كل موجود مفتقرا الى موجود آخر والباري ايضا كونه  
 الى غير النهاية ونحن نوضح الحال في كيفية ما يجب ان يقتضيه هذا الجهور نظرون ان  
 احتياج الشيء المفعول الى فاعله انما هو المعنى المشترك بين معاني الفعل والفاعل والفاعل  
 وهو حصول وجود الفعل بعد عدمه عن الفاعل بمعنى احداث الفاعل اياه نقطة اذا  
 حدث نقلة شغني عنه حتى ان نفي الفاعل بقى المفعول موجودا واما حال اهل النظر  
 منهم على ذلك فليس احد ما مشاهدة قائل الفاعل كائنا ما كنا الفاعل كائنا ما كنا  
 المستفاد في ذلك ذكره وجهين احدهما ان ايجاد الفاعل للفعل حال وجوده يكون قصرا  
 للحاصل ويؤلف الصافي ان الفعل لو كان بعد عدمه محتاجا الى الفاعل كان  
 محتاجا اليه في وجوده واذا كان الفاعل انما كذلك وتسلل وقولته انه يستحق  
 الى الازدحام العايشة الى قوله بعد ما لم يكن اشارة الى تقرير الوجود حيث ما اعتقده العامة  
 وقولته قد يقولون انه اذا اوجدت الحاجة الى الفاعل الى قوله وقولنا انما  
 اشارة الى نظرا الى التمييز بينهم في ذلك واشتد لهم بالمشاهدة <sup>الفاصل</sup> ~~والثاني~~  
 وانما كان وقد يقولون ولم تقل ويقولون لان اكثر الكل من لا يقولون بذلك وذلك لانهم  
 وان لم يحملوا الجوز حال فاعله محتاجا الى الفاعل لكن جواز محتاجا الى اعراض غير ماضية  
 جديدا الفاعل فيه كالارض للشيء بالبقاء عند من يشته منهم او غيره من سائر الاعراض  
 عند من لا يشته فهو لا وان لم يحملوه محتاجا الى الفاعل في وجوده لكن حملوه محتاجا الى  
 الفاعل في وجوده لكن حملوه محتاجا الى الفاعل فاحتاج اليه في وجوده فاذا في غير ذلك  
 بزمان الحاجة بعد الحدث وامام من غلام فهم القائلون بذلك وقولته لان العالم  
 حقه انما يحتاج الى الباري الى قوله حتى يحتاج الى الفاعل اشارة الى استدلالهم

الاول المذكور وقولته انما لو كان يفتقر الى الباري من حيث هو موجود الى قوله  
 الى غير النهاية اشارة الى اشتد لهم الثاني <sup>فعل</sup> ~~سبب~~ يجب علينا ان نحال معنى قولنا صنع  
 ما وجدنا في الاجزاء البسيطة من غيبه ونحوه ما دخل في الغرض ودخل عرضي لما ذكر  
 ان الجهور نظرون ان احتياج المفعول الى الفاعل انما كان من جهة انه مفعول او مفعول  
 موجودا وان لم يلزم المعنى المشترك بين هذه اللفاظ وهو قولنا موجود بعد العدم بسبب  
 الى اجزائه البسيطة ونظرا الى اجمع اجزائه مقبوره في الاحتياج ام بعضها مقبوره فيه نقطة  
 والباقي بغيره من ذلك البعض بالعرض للبين المعنى المتعلق بالفاعل اقول انما <sup>شملت</sup>  
 لفظ الحدث على قوله موجود بعد العدم بسبب شيء للتحقق قولته فنقول اذا كان شيء من  
 الاشياء متعلقا ثم اذا هو موجود بعد العدم بسبب شيء ما فانا نقول له مفعول ولا ناتي  
 الى ان كان احد ما محمولا عليه الاخر سائرا او اعم اياخص حتى يحتاج شلا الى ان نواضعا  
 موجود بعد العدم بسبب ذلك الشيء فتكون من الشيء وباشعر بالآله ونقصا احتياجي او  
 او بطبع او تولد او غيره لك او شيء من مقابلات هذه اللفاظ ان الى ذلك <sup>الحق</sup> على ان  
 ان هذه الامور زائدة على كون الشيء خفولا والذي يقابل به يكون بسببه فانا نقول له فاعل  
 والبرهان على هذه المسألة ان لو كان قابلا لعل آية ادم حركه او تقصيرا بطبع لم يكن اريد  
 شيئا منقول كون الفعل فعلا او يتضمن نكرة في المفعول ان التقى فلا لو كان مفقودا  
 الفعل يمنع من ان يكون بالبطع وانما الكون مثلا لو كان مفقودا الفعل وعرضه <sup>خسار</sup>  
 فاذا مال فعل بالاختيار كان كانه قال انسان حيوان <sup>معنى</sup> معناه انا نفس هذا معنى  
 الحدث بالمفعول سواء كان احدا منقول على الاخر سائرا وما جئ به كون كل مفعول محدثا وكل  
 محدث بشقلا او اعم حتى يكون كل محدث مفعولا ولا يمكن اياخص حتى يكون كل مفعول محدثا  
 وكل محدث مفعولا ولا يمكن ثم الفصل بيان كيفية الفاتر بين المعنيين وذكر ان  
 المفعول انما يكون لاحد من الحدث اذا كان معنى الحدث صدر زيادة معنى محض سائرا  
 لمعنى للفعل واشارنا الى الزادات فذكرنا اول الفرك فان الحدث قد يكون حدثا متحركا



الفاعل وقد يكون في المباشرة والآلة والمحدث بالمباشرة تقابله المحدث بالآلة من وجه وهو  
 ظاهره تقابله المحدث بالتولد من وجه وذلك ان بعض المتكلمين يقولون لمحدث بالحركة  
 عن الجسم فلا يحدث بالتولد لان الجسم محدث او لا اعتبارا بتولد من ذلك الاعتقاد بالحركة  
 ويقولون لمحدث بالاعتقاد عنه حدوثه بالمباشرة ثم ذكر الاختيار والطح ومما يتقابلان من  
 وجه والمحدث بهما ظاهر المقصود بيان ان المقول لو كانت شلاسا ديا المحدث بالاختيار او  
 بالتولد لكان اخص من المحدث بالطاق وانما ذكر ذلك لان المتكلمين يطلقون الفعل على كل  
 احدية يكونه باوادة فاحلة في خواص من الاحداث والطاق والمكان يطلقونه على معنى ثم الاحداث  
 والطاق فاستعمله الشيخ هنا على انه ساد للاحداث واستعمل المحدث على انه ساد للفعل  
 والذي تقابله معنى المحدث على انه ساد للطاق ساد شامع ذلك الى ان المتكلم ليس في هذا  
 التخصيص محصوب وان كان هذا البحث لفظيا وذلك لان الزيادة ليست بدخلة في معنى  
 الفعل وانما يتعلق عليه بان مفهوم الفعل لو كان في مثله على بعض تلك الزيادة لكان  
 انضمام متقابله ذلك المعنى اليه في اللفظ متقبا للتناقض او كان انضمامه بغيره  
 ذلك الفعل اليه متقبا للتكرار والبرهان متبعا لخلاف ذلك فالسبب القاطع السامع  
 هذا البحث لقوي صرف والمتكلمون يلقون لكون احدهما تكرر او يكونه اليه في متقابله  
 ويصرحون به فلا معنى لانهم ذلك عليهم قالست والانصاف ان الحق معهم لان  
 اهل اللغة لا يسيرون الما رفا علم للاحتراق ولا الما فاعلا للتبريد والرجوع  
 امثال هذه الباحت الى الادب اذ كان الامر كذلك خرج ما قلنا ان قول ليس  
 هذا البحث خاضعا لدون لغة وذلك لم يقع الشيخ على احد الفاظ الفعل والصنع و  
 الاججاد اختلف دلالتها في اللغة العربية بان اوردوها جميعا شيئا على ان المقصود  
 هو المعنى المشترك بينها ولما كان الفعل شيئا كان اذلة على ذلك المعنى مجزا  
 والاججاد والصنع كانها اشياء لا غبار شي آخر فوضع الفعل بان ذلك المعنى  
 دونها وانما جعل المتكلمين عن العرب لا دعاهم ان نصوص التبريد والرجوع

بان الله تعالى فاعل يقاتل قولهم انه تعالى فاعل باوادة لان الفاعل في اللغة  
 هو الفاعل بالارادة فورد الشيخ ذلك عليهم باشهاد العرب ولو انهم قالوا ان فاعل  
 على تخصيص العرب لم يكن للشيخ عليهم سيل وقولت هذا القاطع ان الحق معهم من جهة  
 اللغة لان اهل اللغة لا يقولون للفاعل فاعل الاحتراق ولا لفاعل البرودة ليس شي بال  
 عليه ما حان في كلامهم ترقى اول الرد ولقوا آخرة فانه متعلق بايدكم ما فعلت باشجاركم وقول  
 انشأتموه عنان ماله كوشا فكانت افعالهم بالابدان ما فعلت الخبز واشكال ذلك  
 فانها اكثر من ان يحصى ويبلغه اذ اجاز من حيث اللغة ان يقال فعل البرودة والخبز فاعل  
 ان فاعل فعل تثير اذلة فان ادعى احدا انه مجاز ففعله الدليل مع ان ذكرى المجاز يقتضى  
 تسليم صحة الاستعمال وذلك يدل على خلو الكلام من التناقض على ان اهل اللغة يفسرون  
 الفعل باحداث شي ما فقط وهذا يدل على ما ذهبنا اليه قوله فانما كان مفهوم الفعل  
 امكان بعض مفهوم الفعل ليس مضافا في غرضنا في مفهوم الفعل بوجود عدم وكون  
 ذلك الوجود بعد عدم كانه صفة لذلك الوجود بحوله عليه فاما القدم فلان متعلق فاعل  
 وجود المنقول وما يكون هذا الوجود موصوفا ما به بعد عدم فليس متعلق فاعل ولا جاب  
 جاعله اذ هذا الوجود ليس هذا الجان لعدم لا يمكن ان يكون الوجود بعد عدم فحق ان يكون  
 تعلقه من حيث هو هذا الوجود اما وجود ما ليس بواجب الوجود اما وجود ما يجب ان  
 وجوده لعدم لما ذكرنا انه اصطلح معنا على ان معنى الفعل هو حصول وجود بعد عدم  
 من حيث ما سلكا في هذا المعنى هو نفس المفهوم كما اصططح عليه او بعض المفهوم  
 ذهب اليه المتكلمون فان هذا الخلاف لا يضر في مقصوده شرح في تحليل ذلك المعنى فذكرنا  
 يشتمل على ثلاثة اشياء وجود وعدم وكون الوجود بعد عدم ثم تبين ان عدم ليس متعلقا  
 بالفاعل بل لا شيء وان كونه الوجود بعد عدم انما ليس متعلقا به لانه صفة واجبة ثمة هذا  
 الوجود فان اكثر من المكات على ما افادته عن تاهياتها لا يشره آخر فحق ان يكون  
 المتعلق بالفاعل هو الوجود وليس هو الوجود العام فان وجود الواجب لا يتعلق بالفاعل



فاذن هو ما وجد شي ليس بواجب واما وجود شي مسبوق بالعدم فالاول اهم من الثاني  
 ونسب في الفصل الثاني لهذا الفصل ان التعلق بالفاعل اول والذات بما هو متقد  
 ذكرنا فاصلا لثابع ان البحث منسحب اما المعين التي تحتاج الى الفاعل <sup>لنفس</sup> او  
 سبب الاحتياج فكلام الشيخ يحتمل لهما ان حله على الاول اولى <sup>لنفس</sup> قال <sup>لنفس</sup> وبسبب  
 هذا الحكم هو المكان وعند الممكن هو الحدث وهو باطل لان الحدث كنهية لا يوجد <sup>في</sup>  
 عنه وهو متاخر عن اليجاد السابق عن الاحتياج الى الفاعل المتاخر عن حله الاحتياج فلو كان  
 الحدث علة للاحتياج لما خرج من نفسه بمراتب اول هذه ثابتة وانادها لكنها غير متعلقة  
 بالثاني <sup>بكل</sup> وانما <sup>بكل</sup> فان لا يكون لغيره لاي الامور متعلق مقولته ان مفهوم  
 كونه غير واجب بذاته لا يغيره منع ان يكون على احد القسطن احيانا واجب الوجود <sup>نفسه</sup>  
 دائما والثاني واجب الوجود بغيره قسما ثان فان عذون حمل عليها واجب الوجود بذاته  
 حيث المفهوم الامنع شي من خارج وانما سبق العدم بليس له الوجه واحد وهو نفس  
 لخص من مفهوم الاول ولا غنى عن اجتماعها عليها التعلق بالعدم اذا كان معناه <sup>احدا</sup>  
 اعم من الآخر وكل على مفهومين معنى فان ذلك المعنى للاع بذاته واول والاخص بعده  
 لان ذلك المعنى لا يلحق الاخص الاول فتلحق بالاع من غير ممكن حتى لو جاز هنا ان لا يكون  
 لعدم يجب وجوده بغيره ويمكن له في حد نفسه لم يكن هذا التعلق بقدمان ان هذا التعلق  
 هو سبب الوجود الآخر ولان هذه الصفة دلالة على المملوكة ليس في طال الحدث  
 فقط فهذا التعلق كاي دائما وكذلك لو كان كونه مسبوق بالعدم بليس هذا الوجود ايا  
 تعلق حاله ما يكون بعد العدم حتى يتفق بعد ذلك عن ذات الفاعل في زمانين <sup>ان</sup>  
 في الوجود التعلق بالغير المذكور في النص مسل المقدم امكن كونه مكنا لذاته واجبا بغيره تعلق  
 بالعدم كونه محذورا مسبوقا بالعدم فان ذلك ممكن فاذ ما ذهب اليه الجمهور فذكر اول  
 ان الاول من هذين المعنيين اعم من الثاني وذلك لان الممكن الوجود وهو  
 ابراج بغيره <sup>وي</sup> تا نا ذن العاجب بالغير شك من حيث المعنوي

الا ان منع شي من خارج المفهوم بالواجب بالغير اعم من السبق بالعدم من حيث المفهوم وتلك  
 عليها التعلق بالغير وهذه تقيدها بغيري قياسي وكبراه ان كل معنيين احدهما اعم من الآخر  
 يلحق عليها معنى ثالث فان ذلك المعنى يكون للاع اول بالذات والاخص بعده وبسبب بيان  
 ذلك ان ذلك المعنى لا يلحق الاخص الاول فتلحق بالاع من غير ان يلحق الاخص من غير ان يلحق  
 الاخص فاذا كان لوجه للاخص بذاته لما كان لاحقا لغير الاخص ولما ثبت ذلك اجم التعلق  
 المذكور ان التعلق بالغير للواجب بغيره اول بالذات والسبق بالعدم ثانيا ومنه يعني  
 سبب الوجوب بالغير ثم اكد ذلك بان التعلق ليس للسبق بالعدم سبب كونه مسبوقا  
 بالعدم وذلك لانه لو جاز ان لا يكون في حد نفسه واجبا بغيره بل كان واجبا لذاته مع كونه  
 مسبوقا بالعدم لم يكن له تعلق بالغير فقدم ان اذن ان هذا التعلق هو سبب الوجود <sup>الاخر</sup>  
 اى سبب كونه واجبا بالغير واذا ثبت هذا ثبت ان التعلق بالغير يكون للسبق بالغير  
 دائما لا في حال حدوثه فقط بل في جميع اوقات وجوده ثبت ان هذا التعلق للمفعول كما  
 دائما بخلاف ما ظن الجمهور ثم ذكر ان حله التعلق لو كان ايضا كون المفعول السابق بالعدم  
 على ما ظنوه لكان التعلق ايضا دائما لان هذه الصفة حاصلة للمفعول السابق بالعدم في  
 جميع اوقات وجوده وليست خاصة بحاله حدوثه فقط حتى يكون بعد ذلك متف عن حاله  
 عندنا فقررنا في الكتاب واعتبر من الفاضل الشايع على الشيخ فقال انه كلفنا الحاجة  
 اليه ولم تكلم فيما لا حاجة وذلك انه اطلب في الفصل السابع في ان المتعلق <sup>على</sup>  
 هو وجود الحادث ولا حاجة الى ذلك لعدم الخلاف فيه ولم تكلم في ان علة الحاجة هي  
 الحديث اعم من العلم هل يقتضي موقفا لا وهذا هو علم الخلاف وبمعنى قوله <sup>الاول</sup>  
 بالغير ينقسم الى العلم والى غير العلم ليس اطمان العالم مع ان يكون مقترا الى البرهان  
 والبرهان لم مع الاية وهو مقادير على المطلوب <sup>الاول</sup> اما قوله لا حاجة الى ما ان  
 ان وجود الحادث مقترا الى الفاعل اذ لا خلاف فيه ليس بمتصور لان نشأ الخلاف هو  
 المفعول في اي شي تعلق بنا علة تدعيه حكما الى انة تعلق به في وجوده <sup>بما</sup> وان التعلق

املا



كما ذكرنا في غير هذا وجب لي الجواب الى انه يتفق به في حدوثه ووجوده كما حكى الشيخ  
 عنهم في هذا الموضع واعترف به هذا الفاضل وكان من الواجب ان يحقق الحق في ذلك  
 فحقق في الفصل السالف انه يتفق به في وجوده ثم انه احتج الى ما بين ان يتفق  
 بهذا الوجود بالناجاة بما هو اذا لم يكن الوجود متعلقا بالناجاة على ان يتفق بطريق ذلك  
 ان يتفق حامل في جميع اوقات هذا الوجود وفي وقت حدوثه فبذلك يتفق بان مطلوبه  
 بذلك فبينه في هذا الفصل وذلك سواء بالمتكلمة والمطهرين بسبب المتعلق بواجب الوجود  
 بالغير بطريق الواجب بالغير سواء كان دائما او غير دائم بل بالغير في وجوده باقامه  
 وهذا مطابق للشيخ اسما البحث عن علة الحاجة هو ان يكون ام هو الحديث وليس  
 في هذا الموضع لان علة الحاجة لو كان هو الحديث وكان الحديث محتاجا في جميع اوقات  
 وجوده لم يكن الشيخ محتاجا في صرح به في آخر الفصل ولو كان هو لا يكون وكان  
 لكن غير موجود بغير شئ بالناجاة لم يكن شئ له فذلك لم يتعرض الشيخ لهذا  
 البحث واجبا قوله انه لم يبين ان الدائم محل مقتضى موثرا لا يبين شئ انما لم يبين  
 ايضا ان الواجب بالغير لا ينافي الدائم وان علة التعلق بالغير هو الواجب بالغير فالدائم  
 ان كان واجبا يبينه كان مقتضى اوله فلا هذا القدر كان يجب عرضه هناك ما لم  
 والحق ان الحالات منها بين الحكماء والمكلمين الذي لان المكلمين حوزا وان يكون الحكماء  
 على تقدير كونه اذ لا سوا لعله اذلية لكنهم نقوا القول بالعلة والمعلول لا بهذا الدليل  
 بل على دلة على وجوب كون الموثر في وجود العالم بما ذكرنا واسم الفلاسفة فقد اعتقدوا ان  
 لا يري مقتضى ان يكون متعلقا بالناجاة فان جعل الاضافات على ان كون الشئ اذليا  
 بل ان اقتضاه الى التاخر والاختار ولا ينافي اقتضاه الى العلة الموجبة واذا كان الامر  
 كذلك طرأ له خلاف في هذه المسئلة اقواله هذا صلح عن خبره في الخبرين  
 وذلك ان المكلمين باسرها متقدمون على شذوذه على وجوب كون العالم محدثا  
 من غير تفرقة لفاعله سواء كان فاعله متنازعا او غير متنازعا ثم ذكر ما بعد في اثبات

حدوثه انه محتاج الى محدث ما في محدثه بحيث ان يكون محتاجا لانه لو كان موجبا بالذات  
 لكان العالم قد يما هو باطل بما ذكره اذ لا يظهر لهم ما هو حدوث العالم على القول بالاختيار  
 بل هو الاختيار على الحدوث واسم القول بمعنى القول والمقول ليس يتفق عليه عندم لان  
 شئ في احوال من المعتزلة ما يكون يذ لك صريحا واسم اصحاب هذا الفاضل اعني الاشاعرة  
 يثبتون مع المبدأ اذ لا يتقدم ما منه هو ما صفات المبدأ الاول ثم يبين ان محذور الواجب لثباته  
 شئ في يمين ان يجدوا ما يتعلق لذات واجبه هي علمها وهذا شئ اخر وراهن التصريح به  
 فظنا فلا يخفى لهم من ذلك معنى يظهر لهم غير مقتضى على القول بمعنى العلة والمقول مع انما  
 على القول بالحدوث واسم الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الاذلي مستحيل ان يكون متعلقا لفاعله بخلاف  
 بل ذهبوا الى ان الفاعل الاذلي مستحيل ان يصد الا عن فاعله اذلية ما في الفاعلة وان  
 الفاعل الاذلي الدائم في الفاعلية مستحيل ان يكون متعلقا لاذلية ولما كان العالم عندهم متعلقا  
 اذليا استلزمه ان فاعله اذلي ما في الفاعلة وذلك في علومهم الطبيعية وانفسا  
 لما كان المبدأ الاول عندهم اذليا ما ينافي الفاعلية حكوا كون العالم الذي هو متعلقه اذليا و  
 في علومهم اللاحقة ولم يذهبوا ايضا الى انه ليس تقادير بخلاف ذهبوا الى ان مقتضى ذلك  
 لا روحان كثر في ذاته وان فاعله ثبت كفاعله المتنازعات والافاعلية المتجوزة  
 من ذوي الطباع البسيطة على تاسي ما في المحدث بعد ما لم يكن له قبل لم يكن شئ  
 ليس كقول الواحد في في الاذلية لانه قد يكون ما هو قبل وما هو بعد في حصول الوجود  
 بل قبله قبله لمشت مع البعد وشئ هذا فيه ايضا عند عديده بتقبلية باطلة وليس كذلك القول  
 من نفس العلم فقد يكون له العلم بعد ولذات الفاعل فقد يكون قبله ومع بعد في  
 شئ آخر الذي لا زال فيه محدث وتقدم على الاتصال وقد علمت ان شك هذا الاتصال الذي  
 هو اذلي الحركات في المقادير بل في تالف من خبر مقتضات ان يريد بيان ان كل حادث  
 فهو مسبوق بوجوده غير تاد الذات متعلق اتصال المقادير مع الزمان الا انه لم يشر  
 لتسببه في هذا الموضع بعد وخصا انه ان الحادث بعد ما لم يكن يكون بعدته هذه خصا



الى قبليه قلنا لست قلنا بل لا يوجد مع البعد كقبليه الواحد على الاثنين واسألنا الى وجود  
 القبلية والبعد منها مثلاً بل قلنا بل قلنا عند بحد البعد وليس عند القبلة هي نفس  
 البعد بل البعد كما كان قلنا قد صح ان يكون بعد من نفس الفاعل لانه قد يكون قبل  
 ومع وبدنا من هناك شيء آخر متحد وتنقسم فهو غيرنا والذات وهو متصل في ذاته اذ  
 من الخارج ان نعرض متحركاً قطع سانه يكون حدث هذا الحادث مع انقطاع حركته فكون ابتداء  
 حركته قبل هذا الحادث ويكون بين ابتداء الحركة وحدث الحادث قبلات وبعديات تنقسم  
 ومتحدة متطابقة لاجزائها المساندة والحركة فظهر ان هذه القبلات والبعديات متصلة اتصال  
 المساندة والحركة وتنتهي في النقط الاولى ان هذه المتصلة تتألف من اجزاء متحركة فاد  
 مت ان كل حادث سبوت بوجوده غيرنا بالغات متصل اتصال المتأدير وهو المطلوب <sup>هنا</sup>  
 ما في الكتاب واجبكم ان الزمان ظاهر لانية حتى الماهية والشئ عليه على اية في هذا  
 الفصل ونشر في الفصل الذي دللنا الى ماهية ذلك وسم احد الفصلين بالنسبة والآخر  
 بالاشارة وهذه المباحث تتعلق بالبيانات وانما اوردنا هنا لاجتياجه اليها وكونها غير مذكورة  
 فيما مضى من الكتاب واعلم انه انما من هنا على وجود الزمان قبل كل حادث <sup>القبلة</sup> بوجود  
 والبعد من الخاصان نه فانه مما شئ الذي طهقه لذاته القبلة والبعدة الثاني لا يوجد ان  
 متاودة لكل ان الشئ قد يكون قبل شئ اخر قبله بهذه الصفة لذاته بل لو توجه في زمان  
 فقول زمان ذلك الاخرنا القبلة والبعدة للشئ سبب الزمان باما الزمان فيسبب  
 آخر بل ذاته للشيء المتحد فاضاحة للوقت هذين العنصرين هما الاشئ اخرنا ان ثوب هذين  
 العنصرين يدل على وجود الزمان ولا يصح تعريف الزمان بهما لان تصورهما لا يمكن الا مع تصور  
 الزمان ومنه ما عن سائر اقسام القبلة والبعدية بانها الثاني لا يوجد ان متااضا ليس  
 يتميز حقيق لان المع عركه جراحا في معانيها المحلقة لكن لما كان الايمان معروف في  
 لم يمتد الى ذلك والقبلة والبعدة اللاحقان بالزمان اضاحيان لا يوجدان الا  
 في القول لان الجزئ من الزمان الذين طهقها القبلة والبعدة لا يوجدان متاكتف <sup>بسط</sup>

الاضافة للاضافة مما كان يورثها في القبل شئ دل على وجود معروفها الذي هو الزمان  
 مع ذلك لشيء وذلك استدلال الشئ بعروض القبلة للقدم على وجود زمان تقاربه باذ  
 فرق هذه العا في فقتنا منع اعتراض الفاضلة الشايح بان هذه القبلات لو كانت موجودة  
 في الخارج لكانت القبلة البراهمة قبلها بوجود آخر قبلته اخرى ويتسلسل ذلك لان الزمان  
 هو الموجود في الخارج الذي طهقه القبلة لذاته ولحق ما سواه ما يقع فيه سببه في القبلات  
 نفس القبلة وليس هو من الموجودات المختصة بزمان لانها امر اعتباري مع عقله في جميع <sup>الوقت</sup>  
 فان اخذ من حيث يقع في زمان متين كان محله حكم سائر الموجودات في الوقت قبله لغيره  
 يعتبرها الدهن به ولا يتسلسل ذلك بل ينقطع بالانقطاع الاعتباري الذي يمنع ايضا اعتبارا  
 بانها اجزاء بان فحين ان موجودا متا وقد تسلسل انها لا يوجدان متا مختلف وذلك  
 لانها اضاحيان فبطلنا في يجب ان يوجد متا متا في العقل ولا يجب ان يوجد في الخارج  
 متا ويمنع ايضا اعتراضه بان العلم لو انصف بالقبلة الوجودية للزم ان القبلات المتقدم <sup>بوجود</sup>  
 وذلك لان العلم المتقدم شئ ما يكون متوقفا سبب ذلك الشئ ومنه حقوق الاعتبار  
 العقل به من حيث هو متوقف ثم انه المتعلق بالمعانضة فقال سبق بعض اجزاء الزمان  
 على بعض من هذا السبق المذكور في عدم الحادث ووجوده بعده يلزم من قولكم هذا ان يكون  
 للزمان زمان اخر وقال للوقت بان الزمان مقص لذاته فذلك ما شئت القبلة و  
 للبعدة العا وفتان له من زمان اخر ولم تستغن القبلة والبعدة العا فتان لغرضه  
 ليس بمفيد لوجهين الاول انه ان اجزاء الزمان ان كانت متساوية في الماهية استحالة  
 محض بعضها بالقدم دون البعض الاخر وان لم يكن كان اتصال كل جزء من الاجزاء  
 فكون الزمان غير متصل بل مركبا من آتات الستة في ان يجوز وجود قبله وبعده  
 لا يوجدان شئ في حيز من الزمان من غير زمان تبايرها يقتضي تحويز كون العلم قبل  
 وجود الحادث من غير زمان فاذرهما كما استلزم ايضا ان قل في الفرق ان القول  
 بالقبلة والبعدة يمكن مع القول بكون كل جزء من الزمان سبقا بخروا ولا يمكن



القول بمجاورة الحوادث في الزمان في الماضي الى ما قبل اول الحوادث احتجب  
 بان معنى قولنا اليوم متأخر من اسبق ليس مما قد لم يوجد فيه لان اليوم اتصال بوضع  
 الحوادث في زمان ان معناه انه لم يوجد منه كان هذه الحقيقة إضافية خاصة لها متارة لثباتها  
 فكان القول منه ان اليوم ما حصل في الزمان الذي حصل فيه الاسبق وجعلنا يعود التسلسل  
 وان لم يكن معناه انه لم يوجد منه بل كان معناه ان اليوم لم يوجد حين كان اسبق بلقطه  
 كان شغره بمعنى زمان وذلك تقضي ايضا ان يكون للزمان زمان اخر قال في القول  
 بجميع الزمان للزمن اتصال تقضي مثل هذا البيان وتقع الزمان في زمان آخر والجواب  
 ان الزمان ليس له ماهية غير اتصال الاقضاء والتقدير وذلك الاتصال لا يخفى الا في اليوم  
 فليس له اجزا بالاعتبار وليس فيه تقدم ولا تاخر فله القوة ثم اذا فرضنا له اجزا بالتقدم والماضي  
 ليسا بامرين في زمان بل اجزا في زمانين متقدمين واما في زمان واحد فيستلزم  
 الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم واما في زمان واحد فيستلزم الاستمرار في زمان  
 آخر وهذا معنى لوقت التقدم والماضي الاثنين في زمان واحد حقيقة غير عدم الاستمرار في زمان  
 عدم الاستمرار في زمان واحد الاستمرار في الحركة واما في زمان واحد فيستلزم تصور وجود  
 له وهذا هو الفرق بين ما لحقه التقدم والماضي في زمان واحد وبين ما لحقه سبب غير زمان اذا قلنا  
 بالزمن واسم لم يحق الى ان نقول اليوم متأخر من اسبق لان معنى متقدمتها في زمان على معنى  
 هذا الماخر اما اذا قلنا بعدم الوجود لاحتجنا الى اقتران معنى التقدم باحد ما يجب  
 متقدمها واما الحقيقة فيكون ما هو في الزمان للزمان غير الحقيقة بالزمان اعني بين شيئين متقدمين  
 في زمان واحد ان الاولى تقضي نسبة واحدة لشيء غير الزمان في الزمان في معنى ذلك الشيء  
 والاخرى تقضي نسبتين لشيئين مشتركين في مشروب اليه واحد بالعدد هو زمان بما لا ذلك  
 لا يلحق في الاولى الى زمان فاما بالمشروب بالحقيقة والحاج في الثانية اليه الماخر  
 ولان التقدم لا يمكن الا مع تقدم زمان وفيه الحالة لا يمكن الا الذي قوة تقدم حال في الموضوع  
 في هذا الاتصال اذن يتعلق بحركة وتكون اعني شئ قد متقدم لا يمكن ان تتحرك

انقطع وهي الوضعية التعديدية وهذا الاتصال مختلف المقدس فان قلنا قد يكون ابعده فلا يكون  
 اقرب لكون حقيقة للتقدير وهذا هو الزمان وهو كية الحركة لان جهة السان به من جهة التقدم  
 والماضي اللذين لا يجتمعان في بريد زمان ماهية الزمان ونقوله ان التقدم والتقدير اللذين  
 انه لا وجود ما في الفصل المتقدم لا يمكن ان يوجد مع تقدم حال وتغير الحال لا يمكن ان  
 يكون الا في شيء مع منه التغير وهو الموضوع لان التغير عرض والعرض لا يوجد الا في موضوع  
 فمع هذا الاتصال اذن يتعلق الوجود بتغير موضوع وشعر هو جسم يحمل المتغير فيه وشكل  
 هذا التغير الواقع في حقيقة مع حركة هذا الاتصال يتعلق الوجود بحركة وتكون والبيان الذي  
 في الفصل السابق تدل على وجوب كون كل حادث مسبوقا بزمان ذلك زمان له اول  
 فهو حادث ناظر هو مسبوق بزمان آخر قلنا ولزم من ذلك وجوب كون الزمان متصلا بالاول  
 اول والحركات المتتالية لا يمكن ان تتصل الى اول لمعرب تام في المتتاليات ولما في  
 في النظم السادس فاخذ الزمان يتعلق بحركة يمكن ان تتصل ولا ينقطع وهي الوضعية التعديدية  
 وهذا الاتصال مختلف التقدم كما معنى سانه فهو من مقوله لكم ومن النوع المتصل بالزمان  
 كم تقدمه والتغير في الحركة وهذه ما يجب وعند بعضها مخرج بنسبة فقال وهذا هو الزمان ثم  
 ذكر تعريفه فقال وهو كية لان الحركة لان جهة السان به من جهة التقدم والماضي اللذين  
 لا يجتمعان وذلك لان الحركة كية من جهة السان فان الحركة تزيد زيادة السان وتنقص  
 بنقصانها مكية من جهة الزمان الحركة تزيد زيادة وتنقص بنقصانها واما في التقدم  
 بعضها على معنى تقدمها وضعيا بوجه التقدم والماضي مجتمعين في الوجود والحركة تحرك تحرك  
 السان في بعضها متقدمها واما في التقدم بوجه التقدم والماضي مجتمعين في الوجود والحركة تحرك تحرك  
 والماضي منها لا يجتمعان خلاف المتقدم والماضي مجتمعين في الوجود والحركة تحرك تحرك  
 الحركة لان جهة بل من جهة التقدم والماضي اللذين لا يجتمعان فهذا زمان كما ذكره معنا فقد  
 قال في السان هذه العبارة دانت تعلم ان الحركة لخطها ان تنقسم الى تقدم واما في  
 يوجد فيها التقدم ما يكون منها في التقدم من السان والماضي ما يكون منها في الماضي من



المسألة لكنه يتبع ذلك ان المتقدم للحركة لا يوجد مع الماطر شيئا كما يوجد المتقدم بالماطر من  
 المسألة فان تكون للتقدم والماطر في الحركة حاجة لمطابقها في جهة ما على المسألة ويكون ان  
 متعدد بل الحركة فان الحركة باجرائها تقدم والماطر تكون الحركة لها عدد من حيث لها  
 في المسألة تقدم وتاخر ولها مقدار ايضا باذا مقدار المسألة والزمان هو هذا العدد والمقدار  
 فالزمان عدد الحركة اذا انتمت الى التقدم وتاخره بالزمان بل في المسألة والامكان ان  
 محدد بالعدد هذه عبارة وعرضه فان هذا التحدد الذي ذكره القديس وهو صريح في اراد  
 هذه الكلمة الاخيرة انما رآه كل حادث فقد كان تلك وجوده مكان الوجود وكان المكان  
 وجوده حاصلًا وليس هو تدرية القادر عليه والامكان اذا قل في الحال انه غير متقدّر عليه  
 لانه غير ممكن في نفسه فقد قل انه غير متقدّر عليه لانه غير متقدّر عليه او انه غير ممكن  
 نفسه لانه غير ممكن في نفسه لانه غير ممكن في نفسه فحق اذن ان هذا المكان غير ممكن  
 عليه تاخرًا عليه وليس شيئا معقولًا بنفسه ما كان وجوده في موضع بل هو اضافي فيتميز  
 الى موضع للمحادث متقدّمه بوقوعه في موضع : بعد ما كان كل حادث مستويًا بموضع  
 او مادة ونقبره ان كل حادث هو تلك وجوده اما مع الوجود واما مع الوجود والاول  
 حال ثالث في حق ناذن له امكان وجوده في وجوده وليس امكان وجوده متقدّمه الكا  
 عليه لان السبب في كون الحال غير متقدّمه عليه كونه غير ممكن في نفسه والسبب في كون غير  
 الحال متقدّمه عليه هو كونه مكنا في نفسه وان لا يكون شيئًا لنفسه وايضا كونه مكنا امره في  
 نفسه وكونه متقدّمه عليه امره بالقياس الى الكاد عليه ناذن كونه مكنا امره غير ممكن  
 متقدّمه عليه وهذا المكان ليس شيئا معقولًا بنفسه لان الامكان كونه في القياس الى وجوده  
 كما قال ابياض يمكن ان يوجد بالقياس الى وجوده في شيئا آخر كما قال الجسم يمكن ان يصير  
 ايضًا ناذن هو امر معقول بالقياس الى شيئا آخر فهو امر اضافي والامور الاضافية امر اضافي  
 والامراض لا يوجد الا في موضع محادثها ناذن الحادث متقدّمه امكان وموضع وذلك  
 الامكان نزه للموضع بانته الى وجوده في الحادث نه فوقه وجوده والموضع موضع

بالقياس الى الامكان الذي هو عرض فيه وموضع بالقياس الى الحادث ان كان عرضا  
 او مادة بالقياس اليه ان كان صورة فمما يقرب ما في الكتابه ولعلم ان كل امكان ما  
 بالقياس الى وجوده والوجود اما بالعرض كوجود الجسم ايضًا واما بالذات كوجود الياض اما  
 الامكان بالقياس الى وجود بالعرض فهو يكون في القياس الى وجود شيئا آخر او بالقياس الى  
 غير متقدّمه في شيئا آخر كما قال الجسم يمكن ان يكون ايضًا او بوجده الياض او يقال انما يمكن ان  
 يصير هو المادة يمكن ان يصير وجوده بالقياس بظاهر ان جميع هذه الامكانيات تحتاج الى موضع  
 وجوده معًا وتوحيها ما اما الامكان بالقياس الى وجود بالذات فيكون في القياس الى وجوده  
 ولا خلاف ان يكون ذلك في ما يوجد في موضع او مادة او في مادة كما قال ابياض يمكن ان  
 يوجد او يكون وكذلك الصورة والنفس وحكم هذا المكان في الاحتياج الى موضع حكم القسم  
 الاول ويكون موضوعة حامل ذلك الشيء واما ان لا يكون كذلك بل يكون ذلك الشيء تاما  
 بنفسه لا علاقة له بشي من الموضع والمادة وثالث هذا الشيء لا يجوز ان يكون محددًا لانه لو كان  
 محددًا لكان مستويًا كان لا محالة كما وان كان لا يمكن ان تتلاقى موضوعه مع موضع اذا  
 علاقته له بشي فيلزم ان يكون جوهرًا قائمًا بنفسه كمن الجوهر من حيث ما به لا يكون شيئًا الى  
 الغير والامكان صفات فلا يكون الامكان هو حقيقة ذلك الجوهر واذا لم يكن حقيقة فهو خارج  
 له وقد فرض غير ما فرض في هذا الخلف ولما تبين ان ثلث هذا الشيء لا يمكن ان يكون  
 فهو ان كان موجودًا كان دائم الوجود وان لم يكن موجودًا كان مع الوجود وقد ظهر ان كل  
 ان الاشياء الحادثة يكون اما عرضا او صورًا او مركبات او مفردًا يوجد في الزمان لم  
 حاله فيها وامكانيات هذه الاشياء يكون تلك وجودها وتتم عنها بالقوة يقال هذه الوجودات  
 في موادها بالقوة وهي تختلف بالقرب والبعد عن بعضها والبعد وتكون عنها مع خروج القوة  
 من القوة الى الفعل وانما تقع اسم الامكان عليها بالشك فيك واما امكان الوجودات  
 الممكنة في انفسها فهي امور لانها لها صفات مجردة عن الوجود والعدم بالقياس الى  
 وجوداتها كذلك الوجوب والامتناع الا ان الوجوب لا يمكن ان يكون فوق



واحد والبرصوب بالاشباح لا يمكن ان يوجد في الخارج والموصوف بالامكان ما هي كثر  
 مختلفة هي موجودات العالم بالاشباح وهذه الاختلافات احوال للموضوعات في انفسها هذا  
 ما اردت بحقيقة في هذا الموضع ليرد الاشكال الى التوردها وظهر من ان قول الفاضل  
 الاشباح في تلك وجوده نفى صفة الموصوف بالحكم عليه بالامكان ثم مضى منه ذلك بان موصوف  
 جفيا بالمتعدد للباد وذلك بتضيي عينه ثم مضى من العارضة بالمتغيرات المترة عن المكان  
 مع كونها نقاضا خارجا من مقتضى عدم التغير من الاعتبارات العقلية والامور الخارجية <sup>واسا</sup>  
 قوله لو كان الامكان موجودا لكان واجبا او ممكنا والاول محال لكونه وصفا لغيره والثاني محال  
 لانه يلزم من ذلك ان يكون الامكان امكانا بالجواس <sup>عقل</sup> ان الامكان في نفسه امر  
 متجانس بشي خارج من حيث يعلقه بالشيء الخارجي ليس موجود في الخارج هو امكان بل هو  
 امكان موجود في الخارج وبتعلقه بذلك الشيء يدل على وجود ذلك الشيء في الخارج وهو موجود  
 من حيث كونه فانما بالثقل بوجوده في الخارج وله امكان آخر يقتضيه الثقل وينقطع التسلسل  
 بانقطاع الاعتبار كما ترى المتقدم لا محالة وجود الشيء في الثقل دون الخارج <sup>محال</sup>  
 بل هو موجود موصوف في الذهن على انها ضرورة لوجودها في ح <sup>مضم</sup> المطابقة والاعتبار العقلية  
 لا توطئة الثقل على انها ضرورة في الخارج من حيث هي احكام بل يكون موجود من حيث هي <sup>عالم</sup>  
 عليها <sup>واسا</sup> قوله امكان الحادث لا يجوز ان يكون حلا لشيء لان الحادث تلك وجوده متبع <sup>ان</sup>  
 يكون محال لشيء لا يجوز ان يكون حلا في غيره فالجواب ان امكان الشيء تلك وجوده <sup>محال</sup>  
 في موضوعه فان معناه كون ذلك الشيء في موضوعه بالقوة وهو صفة للموضوع من حيث هو  
 وصفه للشيء من حيث هو القاسم اليه بالاعتبار الاول كون كذا في موضوعه والاعتبار  
 الثاني كون كذا في الخارج اليه <sup>ولما</sup> لم يكن وجود ذلك هذا الشيء الا في غيره لم يتبع ان يتم  
 امكانه ايضا بذلك الغير <sup>واسا</sup> قوله لما كان الامكان صفة اضافية مستندة لوجود التقا <sup>نفس</sup>  
 لئلا يتحقق بعد ثبوت الماهية والوجود ويلزم منه تقدم الوجود على الامكان فالجواب <sup>واسا</sup>  
 انه من حيث كونه صفة اضافية انما يتحقق عند ثبوت المتضاف <sup>نفس</sup> ولكن كنهه ثبوتها في الثقل

بحسب من ذلك نقلة ما عليه في الخارج لكنه من حيث تناق معروضه الناشئ في الثقل <sup>محال</sup>  
 وجوده في الخارج مستدعي لا محالة موضوعا موجودا في الخارج كما مضى في المتقدم <sup>يعين</sup>  
<sup>واسا</sup> قوله الحكم كون الامكان متعلقا بموضوع او مادة مقوض بالمقول والنفس <sup>المادة</sup>  
 وباليقولي بانها ممكنة مع انها غير متعلقة بموضوع وبمادة والجواب انه ما من <sup>الذ</sup>  
 بين الامكانين عند تعلقها بما في الخارج وان امكان مثل هذه الاشياء صفة لما هيته <sup>محال</sup>  
 من الوجود والعدم في الثقل <sup>محال</sup> من حيث ثبوتها في الثقل <sup>محال</sup> بالامكان <sup>محال</sup>  
 الاعتبار كقول من في موضوع وهو ايضا صفة لوجودها <sup>محال</sup> كونه هذا الاعتبار كذا في <sup>محال</sup>  
 اليه <sup>واسا</sup> قوله لو قلنا ان لا يحدث الا اذا صار وجوده اولى ولا يصير اولى الا اذا كان  
 له مادة <sup>محال</sup> المتقدمة <sup>محال</sup> متوقفا <sup>محال</sup> انما لا يصير <sup>محال</sup> فلان الاولوية لوصفات حاله <sup>محال</sup>  
 لكان الكلام في حصولها كاللزام في حدوث الحادث <sup>محال</sup> التسلسل الثقل <sup>محال</sup> دفعه <sup>محال</sup>  
 تلك المحدث <sup>محال</sup> في حدوث الحادث كان <sup>محال</sup> من قونا <sup>محال</sup> ابا على وجودها <sup>محال</sup> او على عدمها <sup>محال</sup> او على مقتضى <sup>محال</sup>  
 الحادث <sup>محال</sup> لا بعد ما <sup>محال</sup> الثاني <sup>محال</sup> مقتضى <sup>محال</sup> وجود الحادث <sup>محال</sup> قلها <sup>محال</sup> كما اقتضى <sup>محال</sup> بعدها <sup>محال</sup> ايا <sup>محال</sup> الكبر <sup>محال</sup>  
 بل لا يتعد <sup>محال</sup> هو النفس <sup>محال</sup> في تلك الماهية <sup>محال</sup> واليقولي <sup>محال</sup> البكة <sup>محال</sup> الغير <sup>محال</sup> المتعلقة <sup>محال</sup> مادة <sup>محال</sup> وموضوع <sup>محال</sup> والمادة <sup>محال</sup>  
 عنه ان الشيء لا يحدث الا اذا صار وجوده واجبا <sup>محال</sup> فضلا عن الاولوية <sup>محال</sup> وانما يحدث <sup>محال</sup> مع <sup>محال</sup> محقق <sup>محال</sup>  
 غير متاخر <sup>محال</sup> عند <sup>محال</sup> لا <sup>محال</sup> متقدم <sup>محال</sup> عليه <sup>محال</sup> ووجه <sup>محال</sup> انما <sup>محال</sup> محقق <sup>محال</sup> بان <sup>محال</sup> تم <sup>محال</sup> استعداد <sup>محال</sup> ماهية <sup>محال</sup> او موضوعه <sup>محال</sup> لقبوله <sup>محال</sup>  
 ذلك <sup>محال</sup> الاستتمام <sup>محال</sup> متعلق <sup>محال</sup> بشرايط <sup>محال</sup> سميتها <sup>محال</sup> الحركة <sup>محال</sup> المتصلة <sup>محال</sup> الى <sup>محال</sup> لا <sup>محال</sup> اول <sup>محال</sup> لها <sup>محال</sup> الوجود <sup>محال</sup> في <sup>محال</sup> الجسم <sup>محال</sup>  
 الا <sup>محال</sup> بداعي <sup>محال</sup> على <sup>محال</sup> ما <sup>محال</sup> شمل <sup>محال</sup> البطل <sup>محال</sup> الا <sup>محال</sup> على <sup>محال</sup> ما <sup>محال</sup> سانه <sup>محال</sup> <sup>محال</sup> الشيء <sup>محال</sup> قد <sup>محال</sup> يكون <sup>محال</sup> بعد <sup>محال</sup> الشيء <sup>محال</sup> من <sup>محال</sup> و <sup>محال</sup>  
 كثره <sup>محال</sup> تلك <sup>محال</sup> البعدية <sup>محال</sup> الزمانية <sup>محال</sup> والمكانية <sup>محال</sup> وانما <sup>محال</sup> حاج <sup>محال</sup> لان <sup>محال</sup> من <sup>محال</sup> الجلة <sup>محال</sup> الى <sup>محال</sup> ما <sup>محال</sup> يكون <sup>محال</sup> بالتحقق <sup>محال</sup>  
 الوجود <sup>محال</sup> وان <sup>محال</sup> لم <sup>محال</sup> يتبع <sup>محال</sup> ان <sup>محال</sup> يكون <sup>محال</sup> في <sup>محال</sup> الزمان <sup>محال</sup> <sup>محال</sup> و <sup>محال</sup> بدايات <sup>محال</sup> المحدث <sup>محال</sup> الثاني <sup>محال</sup> للربكات <sup>محال</sup> ولما <sup>محال</sup>  
 كان <sup>محال</sup> محقق <sup>محال</sup> المحدث <sup>محال</sup> الثاني <sup>محال</sup> بنبيا <sup>محال</sup> على <sup>محال</sup> محقق <sup>محال</sup> الامر <sup>محال</sup> الثاني <sup>محال</sup> لان <sup>محال</sup> المحدث <sup>محال</sup> فهو <sup>محال</sup> كون <sup>محال</sup> الشيء <sup>محال</sup> <sup>محال</sup>  
 من <sup>محال</sup> لا <sup>محال</sup> وجوده <sup>محال</sup> ينقسم <sup>محال</sup> الى <sup>محال</sup> ذاتي <sup>محال</sup> وإلى <sup>محال</sup> ثاني <sup>محال</sup> لانقسام <sup>محال</sup> الامر <sup>محال</sup> اليها <sup>محال</sup> تقدم <sup>محال</sup> الشيء <sup>محال</sup> محقق <sup>محال</sup> معنى <sup>محال</sup>  
 الامر <sup>محال</sup> الثاني <sup>محال</sup> على <sup>محال</sup> اثبات <sup>محال</sup> المحدث <sup>محال</sup> الثاني <sup>محال</sup> ولما <sup>محال</sup> لم <sup>محال</sup> ان <sup>محال</sup> ما <sup>محال</sup> هو <sup>محال</sup> الشيء <sup>محال</sup> من <sup>محال</sup> غيره <sup>محال</sup> يقال <sup>محال</sup> بحسب

٢



معان على ما حقق في الفلسفة الأولى لحدسها بالزمان والماضي بالمرتبة أو الوضع الذي  
 يكون إذا كان في صفاته والماضي بالترتيب والماضي بالطبع والخاص بالعلوثة والآخر  
 ان يشترك في معنى واحد وهو الماخر بالذات والمسمى المشترك هو ان يكون الشيء محتاجا  
 لما آخرا بحقيقة ولا يكون ذلك الا في محتاجا الى ذلك الشيء فالمحتاج هو الماخر بالذات من  
 المحتاج اليه لا علوا بل ان يكون المحتاج اليه في ذلك هو الذي يافراة فينبذ وجوده لما  
 اول يكون فالمحتاج بالاعتبار الاول متأخر بالعلوثة وهو حركة المصاح بالقياس الى حركة  
 الينز بالاعتبار الثاني متأخر بالطبع وهو كالمقياس الى الواحد كالشرط بالقياس  
 الى الشرط والمتأخر بالعلوثة لا يفتك من التقدم بالعلوثة في الزمان ويترفع كل واحد  
 عن ارتفاع صاحبه الا ان ارتفاع المعلوم يكون تأخرا وعلوثة لا ارتفاع العلوثة من غير  
 والماخر بالطبع يشترك المتقدم في الوجود من غير انعكاس فان التقدم يمكن ان يوجد في  
 الماخر اما الماخر لا يمكن ان يوجد في التقدم وربما يقال للشيء المشترك ماخر بالطبع  
 الماخر بالعلوثة باسم الماخر بالذات مانح استعمالهما في تأخير واما في التأخير كذلك وذلك  
 فالبعد عن التقدم بالعلوثة بان كان قبل التقدم بالطبع على التقدم بالعلوثة والذات  
 في هذا الكتاب تقدم يسمى المشترك ياخر بالذات والدليل عليه انه مثل له بحركة المصاح  
 وهو متأخر بالعلوثة الذي هو احد قسميه ثم اطلق اسم الماخر بالذات صريحا على القسم الآخر وهو  
 ماخر بالشيء غيره فالتعبير ذاته وهو متأخر بالطبع بالعلوثة وهذا الماخر في الذي  
 المشترك هو متأخر حقيقيا بما هو ليس حقيقيا لان الماخر بالزمان وبالمرتبة والوضع  
 بالترتيب يمكن ان يصير الفرض شقيا وهو غير في التقضي لماخره هو امر خارج للزمان  
 اما الماخر بالذات فلا يمكن ان يفرض شقيا وهو غير في التقضي لماخره هو ذاته لا غير  
 لهذا حقه الشئ بانه الذي يكون باستحقاق الوجود ما علم ان الماخر بالعلوثة يجب ان  
 يكون في الزمان مع التقدم بالعلوثة والماخر بالطبع لا يجب ان يكون في الزمان مع التقدم  
 بل يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون ولذلك حكم الشئ على المعنى المشترك بينهما الا ان كان

العام الشامل للوجود واللاوجود وهو قوله وان لم يتبع ان يكون في الزمان مع  
 له واذا كان وجوده من غير وجود الآخر ليس عنه ما يستحق هذا الوجود الاول  
 يحصل له الوجود ووصل اليه الموصول زاما الاخر فليس متوسطا بينهما وبين ذلك الاخر  
 في الوجود بل هناك اليه الوجود لا عنه وليس هناك الى ذلك الا انما راعى الاخر وهو ان  
 الماخر بالذات يتقرر في بعض اتساعه ومعناه ان هذا الماخر يكون اذا كان وجوده غير  
 الماخر بالعلوثة فلا معنى لغير معنى التقدم كالعلوثة فالوجود المتقدم ليس من الماخر الوجود  
 الاو المتقدم حصل له الوجود ووصل اليه الموصول من علته ان كان علوه واما المتقدم  
 متوسطا بينهما وبين علته في الوجود بل يصل اليه الوجود لا عن الماخر وليس هناك  
 الى الماخر من تلك العلة الا ما راعى التقدم وبهذا القاصد الشارح الى ان  
 للماخر من العلة متوسط بين ذات المعلوم ووجوده والمعلوم ليس متوسط بين ذات  
 المعلوم ووجوده والمعلوم ليس متوسط بين ذات العلة ووجودها ولست اذكر هذا في  
 مطابقا لنقاط الكتاب في انه وهذا مثل ما يقول حركت يدي فتحرك المصاح او ثم حرك  
 المصاح ولا تقول تحركت المصاح ثم حركت يدي او ثم حركت يدي فان كانا في الزمان  
 فهذه بعدية بالذات وهذا اراد القائل للتقدم الثاني ومعناه واضح واعتبر في القاصد  
 الشارح على التقدم بالعلوثة يقال ان كان المراد من تقدم العلة على المعلوم كونها متوقفا  
 عليه كان معنى قولنا العلة تتقدم على المعلوم هو ان المراد في شي متوقفا وهذا كقولنا  
 عن القايمة وان كان المراد شيئا اخر فلا بد من افادة ضرورة جعل قول الشئ الوجود  
 لا يصل الى المعلوم الا ما راعى العلة سانا لذلك ونسبة الى الجواز وجعل للمصاح حركته  
 اليد والمصاح سانا اخر غير ونسبة الى الركاه واقول في تقدم الشئ الذي منه الوجود  
 على الشئ الذي له الوجود في الوجود معان مبدئية النقل وليس العرض من هذه  
 والاشية تفرقة ولا اثباته بل للعرض سانا امكان انفكاكه عن التقدم الزماني فان المعلوم  
 يظهر ان وجود التقدم الزماني شرط في وجود هذا التقدم فلو لم يكن ثم اتى ان حال



الشيء الذي يكون الشيء باعتبار ذاته متعليا عن غيره قبل حاله من غير قبله بالذات وكل  
 موجود عن غيره يستحق العدم لو انفرد او لا يكون له وجود لو انفرد بل انما يكون له الوجود  
 عن غيره فاذا لم يكن له وجود قبل ان يكون له وجود وهو الوجود الذاتي لما فرغ  
 من بيان معنى الماخوذ الذاتي شرع في التصدير بموافقات الحوادث الذاتية للمكانات وتقريره  
 ان حال الشيء الذي يكون له حسب ذاته مع تعلق النظر عن غيره انما يكون قبل حاله حسب غيره قلية  
 بالذات لان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع الحال  
 لانه يكون للذات حسب الغير واما ارتفاع الحال التي حسب الغير يقتضي ارتفاع الحال التي  
 حسب الذات والوجود من الغير المكن بالذات لو انفرد عن الغير لا يستحق العدم بحسب الخارج  
 حسب الغالب بل يستحق العدم ولا الوجود لان وجوده انما يكون له باعتبار وجوده وحده  
 انما يكون باعتبار عدمه وكلاهما متساويان له وهذه الحالة احسن الوجود من الاعتبارات بل هو  
 الا في الغالب فالحال التي له وجودا عن الغير اما العدم واما ان لا يكون له وجود ولا عدم واما  
 فهو كمال له حسب الغير فاذا لم يوجد به شئ من الوجود او لا يوجد به هذا هو الوجود الذاتي  
 فالسبب اللازم للذات الشارح لكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا يلزم منه انه يستحق الوجود  
 فان المستحق للوجود هو الشئ فاذا لم يوجد به شئ فلا استحقاق الوجود له بالعدم او بالوجود  
 ثم بالسبب نفي قول الشيخ انه يستحق العدم لو انفرد او لا يكون له وجود لو انفرد مخالطة  
 ان اردنا ان نقراد اعتبار ذاته من حيث هي من نفي هذه الحالة لا يستحق العدم او الوجود  
 ولا بل كان مستعاضا بها وان ارادنا اعتبار ذاته مع عدمه فلا يكون الانفرد انفرادا  
 والجواب ان اللاحقة المجردة عن الاعتبارات لا تؤثر لها في الخارج فهي وان كانت  
 باعتبار الغالب لا يلزم ان تعتبر ما مع وجود الغير او مع عدمه ولا تعتبر مع احدهما  
 لكنها اذا ثبتت الى الخارج لم يكن بين الاثنين الاخيرين فرق لانها ان لم يكن مع  
 وجود الغير لم يكن املا فاذا لم انفرد ما هي لا كونها وهذا معنى استحقاق العدم واما  
 باعتبار الغالب فانفرادها يقتضي تجرد ما عن الوجود والعدم معا والفظ لا يكون له وجود

القول الشيخ اوله يكون له وجود لو انفرد يستحق العدم حتى يكون سناء انه مت له ان لا  
 يكون له الوجود بل هي بمعنى السلب فان السلب لا يطف على الاسم وتقدير الكلام كله موجود  
 عن غيره بل ليس منه معنى الوجود لو انفردت ماهيته وتقدر النتيجة ان تحدد تلك الماهية  
 عن اعتبار الوجود كونها قبل وجودها بالذات مستند وجودها للمعلوم تتعلق بالذات  
 من حيث هي على الحالة التي لها كونها حلة من طبيعة او ارادة او غير ذلك من الترخاخ الى  
 كون من خارج دلها مدخل في فهم كون العلم عليه بالقلب شبه الآلة حاجة البخار الى القند  
 او المادة حاجة البخار الى الحث او المعاون حاجة البخار الى شارب او ارجاء الوقت حاجة  
 الى زوال الدخان من مكانه على ان المعلوم لا يخلط من حلة المادة فذكر ان وجود  
 المعلوم يتعلق سعة السعة لطح ما يحتاج اليه سعة حلة بالقلب كما مضى ثم اشار الى بعض  
 تلك الامور ونسبها الى ما لا يخرج عن ذاته العلم والى ما يخرج عنها والاوله كالطبيعة الفضة  
 للحركة طمع الشعور والارادة المتغيرة لها مع الشئ فان حلة هاتين الحركتين لا  
 موجودة لهما وكذلك الحالة التي للنفس الباقية التي تصورها علم الحركتين غير طبيعة  
 لا ابادته والحالة التي تكون للعلم التي هي فوق هذه العلم وقولنا ان غير ذلك شارة  
 الى الثاني اعني ما يخرج عن ذات العلم ماله سعة في فهم حلة بالقلب بتقدير كونه  
 اصناف يمكن ان يشبه عليها قسمة وبيان تقال تلك الامور كونها موجودة واما حلة  
 والوجود كونه اما شيا مضاف الى العلم لتكن من البلية او شيا لا يضاف اليها والاول  
 اما شئ متوسط بين هاتين تعلقها بالآلة واما شئ لا متوسط ومما ذات تعلقها اليها  
 كالمادة او وصفها كالباعى والشيء الذي لا يضاف اليها اما محال لعلها كالمادة  
 واما ليس لمحال لعلها كالإيمان والتعبدية كذوال المانع في الوقت حاجة الاد  
 الى الصنف الذي حاجة متحد الادم وهو منسوب الى جمع الادم والادم جمع على ادم  
 كما في واقع وهو المحل الذي لم يتم دأغه ويحتمل انما على ادمته كخفيف دار غفلة



والمنسوب اليه اما ادى بغير التلف والبال او ادى بمذلل الف وكسر الال والوان منها  
 بشرط وجوبه لوجود الصفة في كون العلة علة بالفعل والفاعل غير الإرادة فان  
 الفاعل بالإرادة قد يكون له داع وقد يكون فاعله وهو في جميع الأحوال موصوف  
 بأنه فاعله بالإرادة باليقين في قوله حاجة الفاعل الى بذله الدفن بما ليس اليعنى  
 انما هو هذا الحق وعلى ذلك المانع اعتبر من الفاعل الشايع بأنه قد عدك  
 والعدم لا يكون جزاء العلم الموجود والجواب بسبب ان الشئ لم يقل ان هذه الامور  
 اجزا للعلية بل ذكر انها ما له من حقيقة متممة طبيعتها وصيرورتها علة بالفعل ولا شك ان  
 العلة مع ما يمنعها من التاثير لا يكون علة بالفعل وايضا لم ان الامور العينية ليس  
 هي ما يربطها بغيره بل هو وجود شيء وهو من حيث هو كذلك انما ثبت في القلب بغير  
 كون علم لما هو شئ كما يقال علة علم العدم وهو ان يكون شرط لوجود المعلوم ما  
 على الاطلاق وصير جزم من المعلوم من علة الائمة اذا كان ذلك المعلوم حكا في القلب  
 قوله وعدم العلل تتلحق بعدم كون العلة على الحالة التي هي بها علة بالفعل كان ذاتها  
 موجودة على تلك الحالة او لم يكن موجودة أصلا لما ذكرنا في المواد التي تم بها حلة العلة  
 وهي ما يتلحق وجود المعلوم على تلك الحالة ان عدم العلل تتلحق بعدم شئ من تلك الحالة  
 حال من الأحوال المعينة في العلة بالفعل وحدها فاما عدم ذاتها العلم مطلقا  
 فاذا لم يكن شئ متوقف من ظاهري مكان الفاعل بذاته موجودا ولكن ليس لذاته علة  
 وجود المعلوم على وجود الحالة المذكورة فاذا وجدت كانت طبيعة او ارادة جارية او غير ذلك  
 وجب وجود المعلوم وان لم توجد وجب عدمه فانهما فرض انما كان ما يراه انما ادوت  
 ما كان يتما تارة اي فاذا كان الفاعل موجودا ولا مانع ولم يكن مؤلفا علة ما  
 يستلزم الى حاله من الأحوال المذكورة فوجود المعلوم متوقف على وجود تلك الحالة  
 فاذا وجدت وجد وجود المعلوم لانه لم يتوقف الائمة وان لم يوجد وجب عدمه لانه لم  
 على شئ لم يوجد بغيره من فرض انما ادوت تارة ومن وقت كان ما يراه مثله

اذا كان ان يكون شئ متما في الحال في كل شئ وله معلول لم يعد ان علة سره فان  
 لم يسم هذا مطلقا نسب ان لم يتقدمه غير ذلك فماتت بعد ظهور المعنى اي اذا كان كونه  
 حلة تامة موجودة في كل موجودا ولا فرق في تشابه الحال في كل شئ لا تجد لها حال ولا  
 من ذلك منها حال ولها معلول لم يسم ان علة سره انما وانما بالسم لم يعد ان كان من  
 البراجعة ان القول بوجوب ان يمتنع سره لان مقصوده هنا ازالة الاستبعاد فان الجمهور  
 يستبعدون وجود معلول في الوجود بالاضافة القطع بوجود علة متما في شئها في علة  
 الاولى منع ان يكون لها علة امكان يجوز ان تتعبد ذلك بالمسموع اليه اشارة بعد ذلك  
 انفسه هنا على الحكم بالتقريب ازالة الاستبعاد وانما علة عن الدوام هنا بالسر لان  
 كما وقع على اطلاق الزمان على نفسه له كون لبعض التغيرات الى بعض في ابتداء  
 الوجود يتقدم على اطلاق الدهر على نفسه اليه كون التغيرات الى الامور الباتة  
 السر على التغير الى كون الامور الباتة بعضها الى بعض ثم ادى الى ان شئ هذا المعلوم  
 كونه بالحققة متوقفا ان لم يطلق لفظه المفعول عليه لسبب ان لم يتقدم عليه عدم الزمان  
 بالخاصة في وضع الاسامي لفظه المفعول عليه فظهر من ذلك ان المفعول اعلم من المحدث  
 الابداع هو ان يكون من الشئ وجودا غير متعلق به فقط دون شئ من مادة او آلة او  
 زمان هذا تفسير لفظه الابداع في الاصطلاح القريب من استعمال الجمهور في الابداع  
 وما يتقدمه عدم زمان لم يتقدم عن متوسط وهذا تدكا ولا يلحقه دوران كل سبوت  
 عدم فلو سبوت في زمان ومادة والفرق منه عكس يقتضيه دوران كل ما لم يكن سبوتا  
 مادة وزمان فكل سبوت ما عدم وتبين من اشیاء فغير الابداع اليه ان الابداع  
 دوران يكون من الشئ وجودا غير من دوران سبقه عدم سبقا زمانا وعند هذا يظهر  
 ان لفظ الابداع متباين على ما استعمالها في هذا الموضع في الابداع اعطى رتبة  
 من الوجود والحدث في التكون هو ان يكون من الشئ وجودا يادى والحدث  
 هو ان يكون من الشئ وجودا في مكان واحد منها قائل الابداع من جهة والابداع

سبوت



اقدم منها انه للمادة لا يمكن ان يحصل بالكون في الزمان لا يمكن ان يحصل بالاحداث  
 بل يحتاج كونها مستقرتين مادة اخرى وزمان آخر فاذا كان الكون والاحداث مترتبان  
 على الاجتماع وهو اقرب منها الى العلل الاولى فهو اعلى وثمة منها وليس في هذا الثاني موضع  
 الخطأ كما ذهب اليه الفاضل الشافعي <sup>في بعض النسخ</sup> ~~في بعض النسخ~~ لم يكن شيء لم يكن ثم كان  
 فثبت في الثقل الاول ان يرفع الخطر في الحكاية ما يادى بشي وبسبب وان كان قد  
 للثقل ان يذهب عن هذا الثقل ويخرج الى ضرب من البيان بهذا الترجيح والتخصيص  
 ذلك الشيء اما ان يقع وتدرج من السبب او بعد له بغيره في هذا المكان من اذلا  
 وبعد للاسراع عنه فهو الحال في طلب سبب الترجع جذعا ولم يثبت فالحق انه يجب عنه  
 لا يحدث لا يكون واجبا فيمكن والكن يفتقر في ترجع لا يطر في وجوده بعد على آخره  
 على رجة لذلك الطيف وهذا حكم اولى وان كان قد يمكن الثقل اي يمكن للثقل ان  
 يذهب عنه ويخرج الى ضرب من البيان كما الى المثال كعقبة الميراث المتبادر بين الثقل  
 لا يمكن ان يترجع احدهما على الاخرى من غير شيء آخر بخلاف اليها والى غير ذلك ما يحكي  
 بحراة وفكر في هذا الموضع ثم ان صديقا لم يكن العلل مع ذلك الترجع من تلك العللة  
 اما ان يكون واجبا او لا يكون بل يكون مكانا اذ لا وجه ان يكون مستباح فرض وهو  
 فان كان مكانا جاد الكلام في طلب سبب ترجمه جذعا اي جذعا او جذعا لا يثبت  
 بل يودي الى الافتقار بعينه سبب الى سبب آخر الى نهاية ويلزم منه ايضا ان  
 يكون ثابتا من سبب شيئا وهو كالمعادن في سبب المعادن مع الترجع من السبب الاول واجب وهو  
 المطالب بظهر من ذلك ان القلة ما لم يجب صدور المعادن عنها لم يوجد المعادن وانما ان العللة  
 الاولى لما كانت واجبة لذاتها كانت واجبة في حليتها وانما وبهم الفصل بالثبوت والاشارة على  
 لا شئنا له على حكم اولى وهو احتياج الممكن في وجوده الى سبب وهذا الحكم مع اولته مشهور لم  
 شاع في احد على حكم قريب من الوضوح وهو كون السبب في سببته واجبا وهذا مما  
 نافع من ثمرين الثقلين فانه حكرا بان القاعل المحتار انما بعد الثقل حله على سبيل

لا على سبيل الوجوب <sup>مفهوم</sup> ان حله ما يجب عنها اقد مفهوم ان علته ما حث  
 يجب شيئا ب واذ كان الواحد يجب عنه شان فمن حثي مخلقي المفهوم كخلفي الحقيقة  
 فاما ان يكونا من مقوماته ارسن لوازمه او بالتقريب فان فرضنا ان لوازمه حاد الطلب  
 جذعا فينبغي الى حثيين من مقوماته العلل مخلفين اما للماهية واما لانه موجودا اما  
 بالتقريب فكل ما يلزم عنه اثنان ليس احدهما متوسطا لآخر فهو مستقيم الحقيقة بولده ان  
 ان الواحد الحقيقي لا يوجب من حيث هو واحد الاشياء واحدا بالعدد وكان هذا الحكم قريب من  
 الوضوح ولذلك وسم الفصل بالثبوت وانما كبرت مداعة الناس اما لا غفاله من معنى الواحد  
 الحقيقي ونقرر ان يقال مفهوم كون الشيء تحت سبب عنه اخر مفهوم كونه تحت سبب  
 عنه ب اي عليه لا حدهما غير علته للاخر ونما بالمفهومين سبب على تقارب حقيقتهما  
 فاذا ان المفهومين ليس شيئا واجدا بل مرشاهن او شي هو موضوع صف من صفات مرتين وقد  
 فرضنا باطله فاجل هذا القيد كاف في تقرير هذا المعنى ولزاده الوضوح قال  
 وذلك الشان اما ان كوننا من مقومات ذلك الشيء الواحد ارسن لوازمه فان كانا  
 من لوازمه عاد الكلام بقتله ولم يفتقرها اذن من مقوماته وفي بعض النسخ بزيادة او  
 بالتقريب بعد قوله فاما ان كوننا من مقوماته ارسن لوازمه والمراد منه ان يكون احدهما  
 من مقوماته والاخر من لوازمه وجب لا يكون حثا استلزام ذلك اللازم من عينها  
 حثه استلزام ذلك المقوم يلزم ان يكون حثا حثه الاستلزام غير خارج من ذاته  
 ولا نفاذ الكلام على الجملة مع جميع التقديرات يلزم منه ترك اما في ماهية ذلك الشيء  
 اوله بوجوده كونه شيئا ابعد وجوده بتفريقه والاول كما في الجسم بحسب ماهية <sup>الشيء</sup>  
 الى مادة متشعبة والنسبة كافي العقل الاول بحسب الكثرة التي يلزم منه وجوده <sup>سبب</sup>  
 تفريقا بينه ووجوده والنسبة كافي الشيء للتقسيم الى اجزائه او الى حرمانية تاذ  
 كل ما يلزم من شيان ليس احدهما متوسطا فونقسم واشترط ان لا يكون احدهما متوسطا  
 الا بولان الاشياء اكثر من يمكن ان يمدد عن الواحد الحقيقي ولكن البعض متوسطا البعض



وانما قالوا انهم لم يتحققوا في الحقيقة ولم تقل منقسم الماهية لان الماهية قد يكون بسيطة والكثرة  
لا يمتنعها اما الوجود او لا يمتنع معها الوجود كما مر معارض الفاضل الشيخ ذلك بان الواحد  
قد يسلب عنه اشياء كثيرة كقولنا هذا الشيء ليس بحجر وليس بشجر وقد يوصف باشياء كثيرة كقولنا  
هذا الرجل قائم وقاعد وقد نقول اشياء كثيرة كالجوهر السواد والحركة ولا يمكن ان يكون  
سلبي بل لا يتباينه وانضافه تلك الاشياء مختلفة وموزعة النظم المذكور حتى يلزم ان الواحد لا  
يتم له الواحد على وصف الواحد لا نقول الواحد بالجوهر اسبغ ان يسلب الشيء عن الشيء  
او انضاف الشيء بالشيء وقول الشيء بالشيء امور لا تحقق عند وجود شيء واحد غيرنا بها بل يلزم  
الشيء الواحد من حيث هو واحد يسلب شيئا ويوجد اشياء اخرى واحدة بتقدمها حتى لا يلزم  
لكل واحد من تلك الاشياء باعتبارات مختلفة مصدر الاشياء الكثيرة عن الاشياء الكثيرة ليس  
بحال ومقتضاها ان السلب يقتضي ثبوت سلوب وسلوب عنه بتقدماته ولا يمكن فيه ثبوت  
السلوب عنه فقط وكذلك الاتحاد يقتضي ثبوت موصوف وصفه والاتحاد الى قائل  
ويشترط اولا الى قائل شيء يوجد للقبول منه داخل في القبول كالسواد والحركة يقتضي  
اختلاف حال الفاعل بان الجسم يتصل بالسواد من حيث يتصل عن غيره ويقال للحركة  
من حيث يكون له حال لا يتبع وجودها اما صديق الشيء عن الشيء امر ممكن في الحقيقة  
فرض شيء واحد يكون له بالاطلاع اشتداد جميع العلوات الى مبدأ واحد لا يمتنع  
الصدق ايضا لا يحقق الا عند تحقق شيء صدق عنه شيء صادق لا ما يقتضيه الصدور  
بطلان على معنيين احدهما امر اضافي لغيره للعلو والمعلول من حيث يكونان معا كذا  
فيه والباقي كون العلو تحت تصرفه ومنها العلو وهو هذا المعنى مقدم على المعلول ثم على  
الاضافة العاتقة لها وكالتساوية هو امر واحد ان كان المعلول واحدا فذلك الامر قد يكون  
هو ذات العلو نفسها ان كانت العلو على ذاتها قد يكون حاله مرض لها ان كانت علو  
لا ذاتها بل في حاله اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد لا يحال يكون ذلك الامر  
مختلفا يلزم منه لكثرة ذات العلو كما مر

المحسوس موجود لذاته ولجب لنفسه فكذلك اذا ذكرت ما قلنا في شرط واجب الوجود لم يخرج هذا  
المحسوس واجبا لذاته قوله تعالى لا تحت اليمينين بان الهوى في حيلة الامكان ان يولد  
وقال الله افرون بل هذا الوجود المحسوس معلول ثم افترقوا بينهم من دعم ان العلو بطبقت  
غير معلولين لكن مقتضى معلوله فهو لا قد جعلوا في الوجود واحد وان خربا حاله ذلك  
منهم من جعل وجوب الوجود للصدق او لعلو اشياء جعل في ذلك من ذلك وهو في حكم  
الدين عليهم ان يرد بان مقتضى الناس في وجوب احسان الموجودات وامكانها وتقدمها  
وهذا وان منه على ما يولج عنه شيئا فان ذلك لعلوهم في الشيء المعنى عن الموثق الذي  
هو موجود لنفسه واجب لذاته هو واحد ايام اكثر من واحد والعالمون بانه اكثر من واحد  
افترقوا الى قائلين بانها هذه الموجودات المحسوسة والى قائلين بانها غير ذلك والقرية  
لا يولد زعمت ان الافلاك والكواكب باسكانها ومهابتها وجودها والناصر بطلبها ادا  
تدبره وان المكن الحادث في العالم هو الحركات المتراكبات وما يتبعها لا غير والشيخ قد  
عليهم تدكير ما سبق من شرط واجب الوجود وهو انه لا يمتنع في قوامه لاشي وغير  
ينقسم بحسب الحد والماهية ولا بحسب المعنى والقوام ولا بحسب الكثرة الى اجزاء الى جبريات  
ولا الى ماهية وجود وان جمع ما مر موصوف بشي من ذلك ممكن ثم استدل على استحباب  
كون هذه المحسوسات للرصونه بذلك باحدى ما فيها عينه عن غيرها بقوله تعالى  
لا يحب الا نلين في قصة ابراهيم عليه السلام حكاية عن حنين حكم تاتبع ربوبية الكواكب  
لا قولها فان الامكان اقول شيئا واما القرية الناعمة القابلة بان هذا المحسوسات  
ليست نواجية فقد افترقوا الى قائلين بان هذه المحسوسات بعينها واجبة والى  
قائلين بانها ليست بواجبة اما القائلون بانها واجبة فمنهم من ذهب الى انها هيولى  
مجردة عن الصورة ككثير من القدماء ومنهم من ذهب الى انها اجزائى لجسام اسما  
تختلف بالبنوع مختلفة الاشكال ويمسحوا بها بالبنوع والى ما خلفه بالبنوع ومنهم من ذهب  
للخلط ومنهم من ذهب الى انها عنصر واحد هو الماء او النار او غير ذلك من اسعوا



على ان هذه الحركات كاشفة عن تلك المادة حادثه متناوله واستوا على متناوله لها واجبة  
 اما لو كانت ونوقه واحدة انبساطا القائلون بانها واحدة فهم بعض العالمين بالوجود  
 المحركة وجمع من قال بالاجزاء والعصر الواحد استقام القائلون بانها فوق  
 واحدة فهم من جهة القائلين باليتولى المحركة وهم الحريانيون الذين قالوا بان  
 المادية خمسة يتولى زمانه وفلا ونفس وآله فاما القائلون بان المادة ليست <sup>بواجبة</sup>  
 وان الواجب اكثر من واحد فهم الحاملون وجوب الوجود للضد من غير ضرورة وتعد  
 عنها مادة متجزئة واخر من قارة بالثبوت والظلمة والشيء رد على جميع تلك البرهان  
 على ان واجب الوجود واحد قوي له ومنهم من دان على ان واجب الوجود واحد  
 ثم افرقوا فقال فرقت منهم انهم لم يزل ولا وجود طش عنه ثم اتدوا واداد وجود  
 شيء منه ولو لم هذا كانت احوال متحدة من اضاف شئ في الماضي لا غايه لها  
 موجودة بالفعل لان كل واحد منها وجدنا لك وجدنا كونها لانها لا يتغير <sup>بوجود</sup>  
 شئها كونه كونه في الوجود قالوا وذلك محال وان لم يكن كلمة حاضرة لا  
 جواها معا فانها في حكم ذلك وكيف يمكن ان يكون حال من هذه الاحوال <sup>بوجود</sup>  
 بانها لا يكون الا بعد لانها تارة تكون بوقته على ما لانها تارة تقطع اليها لانها تارة  
 لم ثم كان وقت متحدة واحد ومنهم من قال لا يتعلق بغيره بحسب وبشيء لقوله تعالى <sup>على</sup>  
 ولا يسأل عن لم فهو لا حركة لما فرغ من ذكر اقوال القائلين بان الواجب اكثر من  
 واحد شيع في قول القائلين بانه واحد هم مدافعهم على ذلك افرقوا في بعض  
 احدهما الى ان ماعداء سبقوا بالعدم شقاهم المكثرون وكثير من سائر المسلمين <sup>السابقين</sup>  
 الى بعض ماعداء خبر سبقوا بالعدم الاستقام بالذات ومن الجمهور الحكماء نقلت الفريضة  
 الاولى ان واجب الوجود لم يزل غير موجود شئ ثم اتدوا واداد العالم باداة واحتوى على  
 ذلك بان الحال لم يكن كذلك للزم القول بحادث الاول لها كما ذهب اليه الحكماء وهو  
 باطل لا مؤدبها وجوب كون تلك الحوادث موجودة بالفعل لان كل واحد منها

موجود واذن يكون لانها تارة تارة في الوجود والمحصاة شئ يتاقتب عدم الشاع  
 وان لم يكن لها كلية حاضرة لاحادها متا في الوجود فانها في حكم ذلك عقلا يتا على ان الحكم على كماله  
 واحد هو الحكم على كمال الاحاد والشيخ اشار الى هذه بقوله بوجوده بالفعل الى قوله فانها في حكم  
 ذلك وشبه الشاع بغير ذلك واحد من الحوادث كونه يتوقف الوجود على القضاء لانها تارة  
 له من الحوادث السابقة والامور المترتبة غير الشاعية مع ان شقبي اشار الى هذه الحقبة  
 بقوله فكيف يمكن ان يكون حال من هذه الاحوال الى قوله فتنقطع اليها لانها تارة  
 وشبهت وجوب تزايد عدد الحوادث بتعدد كل حادث وما لا تنافي مع ان يزيد او ينقص  
 والى هذه الحقبة اشار بقوله ثم كان وقت بتعدد تزايد عدد تلك الاحوال وكيف يزداد  
 عدد لانها تارة ثم ان هذه الفرقة اذ لم يزلوا بطل المحصن حدث العالم بالوقت الذي حدث  
 فيه دون سائر الاوقات التي يمكن فرضها ما لا تنافي قلنا وبعد ان تفرقوا في القول بالمكان  
 الى قابلية شئ المحصن بالوقت المتيقن اما الذات ذلك الوقت او الفاعل او شئ غيرهما  
 الى قابلية شئ المحصن وبالحقيقة لا فرق من تاني المحصن وهي شبه سبب القابل  
 وحده لا غير فاذا الفرقة المذكورة افرقوا الى ثلث فرق فرقة احقرنوا بتخصيص كل الوقت  
 بالحدث وبوجوده لئلا يخصص غير الفاعل وهم جمهور قدامية المتكلمين من المكملين  
 بمرى بجوامع ومركب انما يقولون بتخصيص سبب الاولوية دون الوجوب ويحلون على  
 التخصيص حلقة تعود الى العالم وبسوقه قالوا بتخصيص ذلك الوقت على سبيل التفرقة  
 وجعل حدث العالم في غير الوقت متشكلا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهو قول الذي للشم  
 البلخي وهو المعروف بالكثير ومن تبعه منهم وفسر قلم استقرى بالتخصيص خوفا من البحر  
 عن التملك بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق بوقت ولا شئ آخر غير الفاعل ومن  
 لا يزال حاضرا او غير فاعل بالتخصيص واكثر واجب استناده الى جله غير الفاعل بل  
 ذهبوا الى ان الفاعل المتأخر ترجع احد مقدرته على الآخر من غير تخصيص وشبه ذلك بطلان  
 بعض المتأخرين انما من تنادي بالنسبة اليه من كل الوجوه ثمانية مجازا واحدا لا محالة وتعد ذلك



من الاشياء المشهورة في حقها بطلان الحق في كل وجهه وحيث من  
الممكنين لما في حقها والشيخ الى هذه الاقوال بقوله ومن هو الذي قاله من مال ولا  
سل من لم نختتم اقوال التكلمين بقوله فهو لا هو لا شيء وماذا هو لا قوم من الالهيون بوجوبه  
الاولى وتقولون ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود في جميع صفاته واحواله الاولى له  
انه لا يتميز في الوجود بالشيء حال الاولى فيه انه لا يوجد شيئا او بالاشياء ان لا يوجد  
عنه لصلوات حاله على انها لا تخرج عن بيان مذهب المتكلمين شرع في بيان مذهب المتكلمين بدار  
بانهم يقولون واجب الوجود بذاته واجب الوجود في جميع صفاته واحواله الاولى له لان ذلك يقتضي  
قدم الفعل من جانب الفاعل فان الفاعل اذا كانت فاعله واجبه له وجبه ان يكون فاعلا  
ولما ان كان فاعله فاعله في فاعله الى سبب آخر كما يقتضي بانه واجب الوجود لا يجوز  
ان يكون كذلك واداد بالاموال الاولى له الاحوال التي لا يتوقف وجودها على شيء غير ذاته لكونه ناديا  
او ناعلا وعالمها ثانيا بالاموال الثانية المتوقفة على وجود الغير كونه اوليا واثرا وطارا وابطنا  
وهي لا يكون له واجبه لذاته بل عند وجود غيره ثم ذكر بعد ذلك ما يتعلق بجانب الفعل فاشار  
الى انه لعدم الصريح لا يتميز فيه حال كون فيها اسكال الفاعل من الفاعلة او من القياس  
وكون لا صدى الفعل الذي بالنسبة الى الفعل من حال اخرى فنصيرها فاعله او لم  
او صدى الفعل الذي بالفعل وعرفه من ذلك الرد على القائلين كون بعض الاوقات  
اصح لان الفعل فيه من ذاته في السبب ولا يجوز ان تسخ اراده تتحداه الا لا يحسن وان تسخ  
حرفا فذلك لا يجوز ان تسخ طسعة او غير ذلك بلا تتحداه حال وكيف تسخ اراده حال تتحداه  
فحال ما تتحداه حال ما تتحداه لا تتحداه واذ لم يكن تتحداه حال ما لم تتحداه شيء حال  
واجبه مستمر على تسخ فاحد وسواها لا تتحداه لا تتحداه ولا تزال شالحي من الفعل وتسا  
سما يستراومين او غير ذلك كان قاله لما كان الفاعل المتحداه المتكلمين بقوله الذي تساه  
مستنداته بالنسبة اليه من حيث هو تادنا جيا احتاجوا الى اثبات شيء بسببه يحصل الطرف الذي  
مختاره فاستلوا لاداة تتلاقى بذلك الطرف الذي تتحداه عند بعض المعتزلة وقد سكت

عند المشاهرة وبيننا يفتي على حله عند التكلمين فاشار الشيخ الى ابطال الإرادة المتحداه  
اولا ما فيها مدعاه بنوع لا يتحداه تقضي اشار واحد المتحداه كشتون ما او يسل الى  
وهو الداعي والامكان تعلقها بذلك المتحداه من ما بعدا حرفا واما صفاته عنه تعالى  
بالاقتناع والبراف لفظه معرته معناه المتحداه من غير تقدير وقد يطلق بحسب المطالع  
على فعل يكون مبداه شونا محلا من غير ان يقتضيه نكر كالرياضة الطبيعة كالقسي ودرج  
كانت الرضى او حادثة كالف بالحق في الا وهو باعتبار من الفاعل كان اللعب يكون باعتبار  
من القابله والشيخ الملقه بهما على الفعل الذي تتلاقى الإرادة به للشعور به نقط من غير احتياج  
واختصاص ثم ان الشيخ جعل الحكم اعم مما فيه التاميع لا شرطه ونقال كذلك لا يجوز ان تسخ  
طبيعة اغير ذلك بلا تتحداه حال اي لا يجوز ان يحدث شيء من شرايط الفاعلية التي تتلاقى  
الفعل على الاطلاق سوا كانت طبيعة او ارادة او قسرا من غير تتحداه بطل ذلك بان حال  
لشيء المتحداه انما يكون كمال الفعل المتحداه الذي كلسا فيه كالحاج الفعل الى ذلك الشيء في  
تلك تحتاج ذلك لشيء الى تتحداه امر آخر وتسلل ابا دتعة وهو باطل واما شيئا قبل شيء  
للقول حوادث الى اول ثم اشار الى ابطال القول بالارادة القديمة وبان الارادة غير  
زامة على العلم بقوله باذالم يكن تتحداه حال ما لم تتحداه من حال واحدة مستمر على تسخ واحد  
يقضي اما صدى الفعل من الفاعل اصلا واما صدى صدى في جميع اوقات وجوده ولعلم  
ان المعتزلة الذين يقولون بالارادة المتحداه لا يتركون تتحداه شيء غير الفعل اصلا في قولهم  
ان يكون بعض الاوقات اصح لا صدى واما باقتناع الصدى في غير ذلك الوقت فلما تخرج  
الشيخ عن ابطال القول بتحداه شيء ما بطل القول بان لا تتحداه شيء اشار الى ان هذا القول  
ايضا قول تتحداه فقال وسر بطلته المتحداه من مستو كمن من الفعل وتسا ما يستراعي القول صلا  
بعض الاوقات او معين في صيرورة الفعل شائيا بعد كونه متسا او غير ذلك ما سرت  
عنه بحسب اصطلاحهم او حمله لا يزال كفتح كان قال عند الوقت اصلا واما ما كان في قول  
وقت الامكان او غير ذلك بحسب عباراتهم بان القول بجميع ذلك قول تتحداه شيء ما وقت



ابطاله هو المحذور فان كان الداعي الى تعطيله واجب الوجود عن انقضائه الخيروي  
 هو كون المعلول مسبوقا لعدم لا محالة فهذا الداعي خفيف بل لا يكتفي الا بصفات  
 على انه تام في كل حال ليس في حال اولي باحاطة السق من حال واما كون المعلول  
 يمكن الوجود في نفسه واجب الوجود فغيره وليس يتحقق كونه تام فغيره كما ثبت عليه  
 ولا فرع عن الاشادة لا تقدم الفعل بالقرين جانب الفعل ما يطلب القول بالحدوث اذ  
 ان بشر الى متبع حج القوم فحجهم لفصاحمهم الى ما يتحقق بالفاعل والى ما يتعلق بالفعل  
 فالتعلق بالفاعل هو قولهم ان فعل الفاعل لا يجب ان يكون مسبوقا بعدم واما  
 يتعلق بالفعل هو قولهم الفعل في نفسه متحقق ان يكون الا بعد ما يتبين ان الداعي لهم لا يتحقق  
 بالحدوث مع كونه متصلا بالزمان او شئ من مقتضى الوجوب على ذكره فيما لم يزل من  
 انقضائه الخيروي ان كان هو ان يكون الفعل مسبوقا بعدم فغيره من خفيف ومع  
 ذلك فهو ما سلك في كل حال سوا حدث الفاعل في الوقت الذي حدث او في وقت آخر  
 قبله او بعده من غير محقق بادوية لذلك الوقت دون غيره وان كان الداعي لهم الى  
 ذلك هو قولهم ان الفاعل في نفسه متحقق ان يكون غير حادث فقد ثبت في صدر المطالع  
 فسادهم وبين ذلك انه المعلول يمكن ان يكون دام الوجود ثم انه استلزم بالحواس على الحج  
 انفسه المحكمة عنهم على امتناع وجود حوادث لا اول لها وثمان بعرض الخطا ومنها قوله  
 واما كون غير المتشاهي كلاما مجردا لكون كل واحد قائما بوجوده فمفهوم خطأ وليس اذا  
 مع كل واحدكم مع كل واحدكم بالامكان مع ان يقال ان كل من غير المتشاهي يمكن  
 ان يدخل في الوجود فكل الامكان على الكمال كما على كل واحد فاشارة الى الجواب عن الحجة  
 الاولى وهو ان القول بكون الحكم على الكمال بكل ما مع ان يحكم به على كل واحد لنفسه القول  
 بالامكان دخول غير المتشاهي في الوجود لا مكان دخول كل واحد منها في الوجود وهذا  
 ما صرح به باشتاده فانهم يقولون بتعددات الله تعالى لا تشاهي ولا يمكن ان يدخل كلها  
 في الوجود بحيث لا يبقى له متقدم يخرج الى الوجود في له تالوا ولم يزل غير المتشاهي من الامر

التي تذكر منها متقدما لايضا بدني وغير المتشاهي المعدم قد يكون فيه اكثر وانك ولا  
 ظلم ذلك كونها غير تشاهية في العدم اشارة الى جواب الحجة الثالثة وهو ان غير المتشاهي  
 اذا كان متقدما فقد يمكن ان يزيد وينقص بالانفصال كالحوادث المستقلة له تنقص كل  
 يوم وكلويات الله تعالى التي هي زائدة على متقدم لا مع كونها غير تشاهية من عدم و  
 الحوادث التي كاشافها ليست بموجودة حتم من الاوقات فاذا زادها لم يكون تادكا  
 في كونها غير تشاهية قوله واما توقف الواحد منها على انه لو حدث له بالانهاية له اذ احتاج  
 شئ منها الى ان يقطع اليه بالانهاية له فهو قول كاذب فان معنى كذا قولنا توقف  
 كذا هو ان الشئين وصفان بالعدم فالما في لم يكن مع وجوده لم يعد وجود المتكبر  
 الاول وكذلك الاحتياج ثم لم يكن البتة في وقت من الاوقات مع ان يقال ان  
 الاخير كان متوقفا على مجرد الانهاية له او احتياجا الى ان يقطع اليه بالانهاية له بل ما  
 وقف فثبت وحدث بينه وبين كون الاخير اشياء تشاهية في جميع الاوقات هذه صفته  
 لا سيما والجمع عندكم وكل واحد واحد فان ختم بهذا الوقت ان حاله يوجد لا يوجد  
 اشياء كل واحد منهما في وقت آخر لم يكن ان يحصى عدد ما في ذلك حال فذلك هو نفس  
 المتتابع فيه انه يمكن ان يكون يكون متتابعة في ابطال نفسه اما ان تغير لفظها  
 فتغير اللفظين به المعنى اشارة الى الجواب عن الحجة من الثانية وهو ان معنى توقف  
 الحادث البري على انتصا بالانهاية له اذ احتاج الى ذلك ان كان هو انه قد كان  
 فيما مضى وقب ما بينه لم يوجد هذا الحادث فيه ولا شئ من الحوادث وكان وجود  
 الحادث البري في ذلك الوقت متوقفا على انتصا بالانهاية من الحوادث او كان  
 هذا الحادث محتاجا في وجوده الى انتصا بالانهاية له بعد ذلك الوقت الى ان سبى  
 التوبة اليه فهو قول كاذب ومع ذلك صادرة على المطلوب لان وجوده في هذا الوقت  
 هو مطلوبهم والحق ان كل وقت تترى فيما مضى فلا يقع بينه وبين الحادث البري  
 من الحوادث لاعداد شئنا فاجا كان كل وقت وجمع الاوقات عدم واحد



متى مع المراتب هذا الحكم يكون جوازا ان كان متناه ان الحادث البري لا يوجد بعد  
 انقضاء المراتب له لهذا هو المتناهي في نفسه قالوا فيجب من اعتباره ما يتبعه عليه ان يكون  
 المتناهي الواجب الوجود غير مختلف التبع الى المراتب وان شقها الكا فيه كونه  
 اوليا وما يلزم ذلك لا يتبع لزومها ذاتها الا ما يلزم من اختلافات يلزم بينها فتبين  
 التفرق لما فرغ من الاحتجاجات والحواسيات ذكر ما هو الخاضع من مذهب الحكماء  
 هناك وقران الواجب لا يختلف تبعه الى المراتب والى متاولاته والاولية بمعنى العمول  
 الى ما حاصلة تبعها وبين البداية الاول اذ لا واسطة عينية بينها وما يلزم ذلك لكونها  
 ذاتا بمعنى التبعين للعينية والجزام الكلية وانما تصدق من القول بحسب ذاتها  
 بلا واسطة شي اخر الا ما يلزم من اختلافات يلزم منها معنى الحركة التمردية اللازمة من  
 اختلافات اوضاع تلك الاجرام لتتبعه التفرق عن الحوادث البرية في نفسه هي  
 للذات واليكه المتناهي بغيره دون هو ان بعد ان يحل واجب الوجود واحدا  
 مراده ان المتناهي في القدم والحديث سبب بالناس الى التناهي في وحدة ذلك  
 الوجود وكثره فان ذلك ما لا يرضى الشاغل فيه وليس مراده ان لسلسلة الحوادث  
 والقدم تعلقا بمسألة التوحيد الذي هو الذي قد بين في الحاشية من ان  
 في المراتب بالمتناهي المتناهي الشاغل غاية الى ما يليه يتحرك ومتى وصل اليها  
 وقف والى ان ذلك هو غاية الحركة فقط اما القاية المطلقة فهي اعم من ذلك  
 وهي بالاحاطة بحد معلول من علته الفاعلة ثم تالسه وهذا النمط مشتمل على  
 ثلاث مقامات ملصقة ان كل واحد بالاعتداد بالارادة فهو متشاكل فاعله وشاغلها  
 اثبات العقل وشاغلها قرب الوجود والقدم الاول لانه عام لما قبله في مسألة  
 القدم واساس ما يستلزم بيان الاول هو ان المتناهي تعالى ان لم يكن متكاملا بغيره  
 لم يكن فاعلا بالاعتداد بالارادة ويجوز ان يكون كذلك لو كان القول بالقدم و  
 ايضا بعد المتناهي بالحدوث الذي عليه يقولون ان المتناهي تعالى

انما في الاول خلق العالم في وقت بعينه وما يظن ان له متفك بالارادة عند هذا  
 البعد وبيان المتناهي هو ان كونه حركات الافلاك شوقية شبيهة بالذات في شدة  
 وجود العقل لما ثبت بعد ثبوت ان حركاتها ليست الثابتة بالثبات بل ذلك انما ثبت  
 بان ثبات الحركات حركاتها لا يلزم بالثبات كات هي متشكلة بها والمتناهي لا يكون متكاملا  
 بالثبات والى ان ذلك لا يثبت بغيره في اول في النمط الرابع كان بين الواجب  
 بين كونه متكاملا في ذلك في النمط الذي يتاوه المشمل على المنع والامتناع ولما ذكر  
 المتناهي كان من الواجب ان يشترط في ثباتها بالارادة الى اعقابها الكلية وكن  
 ان اي الفاعلين لا يكون لافعاله غاية ولا يتم كونه لافعاله غاية ثم افاد الى غاياتها  
 النصف الثاني فذلك على وجود موجودات مترتبة من يادى لغايات تلك الازمان  
 بل لوجود هذا النصف من الفاعلين وسأته ذلك الى النظر اليهم في اثبات تلك الوجودات  
 ثم في ترتيب الوجودات لانها من البداية الاولى الى المراتب الاخيرة وذلك كترتيب  
 بالثبات وبيادها في الترتيب نفسه اقرب بالذات الى الفاعل التام من الذات  
 كون غير متناهي في خارج عنه في احواله في ذاته ومما يتشكك من ذاته  
 في مآته كماله ايضا لغاياته في خارج الى شي اخر خارج عنه حتى تم له ذاته  
 احواله متمكن من ذاته شك شك احسن او غير ذلك احواله ايضا ما اكمل  
 او غاية او قلقة او بادرية فهو نفس يحتاج الى كسب في هذا فنفسه في الشيء  
 والوجود ان مراعاة الجول على البداية الاولى فيبقى ان لا يكون لافعاله غاية ما منه  
 الذاتية فاعلم ان من غايات الشيء تنقسم الى ما يؤول في نفسه والى ما يؤول بسبب  
 غيره والاول تنقسم الى ما ليس من ذاته وان يؤول في نفسه الى غير والى ما  
 من ذاته ذلك وهذه اقسام الازمان الاول حسب جوايات المتكلمة من ذات  
 الى الثاني جوايات الكمالية الاضافية وهي كالات الشيء في نفسه هي  
 متبادى اضافات له الى غيره والثالث جوايات الاضافات المضافة للشيء



وذكر ان الغنى العام هو الذي لا يتعلق بغيره من تلك الاشياء ذاتها والهيئات المتكلمة من  
ذاته والهيئات الكلية الإضافية له ولم يذكر الإضافات المختصة بها لتعلق الوجود بغيرها  
ثم لما ذكر ان الغنى هو الذي لا يتعلق بشئ من هذه الاشياء بغيره فبولى شئ من الغنى بل يفتقر  
بحاج الى كسب وهذا الكلام كالمكسب يفتقر الاول لو كان الاول قضية قال **الناظر**  
الشاح قوله ثمن انفق في شئ من هذه الامور الى غيره فافتقر بحاج الى كسب كلامه  
خارج عن قانون الخطابة فانه لا يفتقر الى انتفاعه في احد هذه الامور الى الغير  
ويجوز ان يكون معنى الكلام انه لو انفق في شئ من تلك الاشياء الى الغير لا يفتقر فيها الى الغير  
ومما يؤيد ان ذلك مما لا يفتقر فيه وان كان يرتد بالعقوبات اخرى فلا بد من افاذه بغيره  
لقولك كلام هذا يقضى ان يكون كانه قضية موضوعا وعموما شئ واحد فهي خارج  
عن قانون الخطابة وليس كذلك فان ذلك على المجرى كسب بغيره فافتقر  
من فهم الجوز فحصل ذلك بتقديم خطابة على ان قولنا انفق في شئ ما يفتقر  
بمجرى من الموضع هو بغيره المقدم والمجوز فهو بغيره المطابق وذلك مجرى مجرى  
قولنا المجرى في شئ موجود وانما هذا القاضى بتبديد شئ من هذه الفصول ان  
المقصود من هذا الفصل ذكر ما هو الغنى وهو الذي لا يفتقر الى الغير في ذاته ولا في  
من صفاته الحقيقية وذلك يقضى ان يكون قوله الغنى هو الذي لا يفتقر الى الغير في هذه  
الامور شيئا من صفاته على موضوع ومجول معنى واحد لان المجرى والحدوثى واحد  
واذا كان كذلك فلا محالة يكون ما يقابل الحقيقة يقابل المجرى بما لا يشيئا واحدا  
او يكون كلامه هذا حادثا بمجرى قول من يقول الانسان هو الحيوان الناطق وما ليس بالحيوان  
الناطق فليس بالانسان فلا ادري اما الاول فمرفوضا مقبولا والى قولنا استشكل  
مع كونهما في الحكم واحدا لو قال الشئ قد قال في الاول ان الغنى هو الذي لا يتعلق  
بغيره وقال ثمن انفق الى غيره فافتقر وكان من الواجب ان يقول من  
بغيره بغيره فافتقر لكان سوا لفظا وكان الجواب انه لما كان في الاول قاضيا

للتعريف او توردا احتياج لئلا يكون تعريف الغنى به تعريفيا يقابل بات او قد التفت  
الذى قام مقامه في افاذه معناه ولما لم يكن في الثاني قاضيا للتعريف او قد الاحتياج  
لنعلم انه استعمالها بمعنىين متقاربين ثم نسب احلم ان الشئ الذي انما احسن به  
يكون بغيره شئ آخر ويكون ذلك اولى والى من ان لا يكون فانه اذا لم يكن عند ذلك  
لم يكن ما هو اولى واحسن به مطلقا وانما لم يكن ما هو اولى واحسن به مضافا فغير مستلزم  
كأنه لا يفتقر منه الى كسب ان قولنا من الممكنين معلون انما ان الباري تعالى احسن  
والاولوية فيقولون انما ان يقع الى الغير احسن في نفسه ونقله اولى من تركه فلا يلزم  
ذلك خلق الله تعالى الخلق والشئ ابادان منه على ان هذا الحكم في حق الله تعالى يقضى  
لا ساد نقصان اليه ويغتر به ان الشئ الذي احسن به ان فعله فلا يكون ان فعله  
احسن من ان لا يفعل فانه ان فعله كان ما هو احسن في نفسه حاصل لا كان ما هو احسن  
من شئ آخر اما حاصل او ما يقتضيان له احدهما مطلقا والآخرى كالتة اضافته الى شئ  
آخر وان لم يفعل لم يكن ما هو احسن به حاصل لا ما هو احسن من شئ آخر وبطريق ذلك  
ان ما بين الصفتين قد يستفهم ذلك الشئ من فعله ونقله بغيره فاذا هو في ذاته  
بسلوب كمال ومفقر في كسب نفسه فالوجه ما يقال من ان الاشياء العالية عاقل ان  
شيئا ما عاقل لان ذلك احسن بها ولو لم يكن فعلا ليجوز فان ذلك من الحسن والامور  
اللائقة بالاطم الشريعة وان الحق الاول يفعل شيئا لا يلزم شي وان لفعله له  
هذا الصريح بالمقصود الذي او ما باليه في الفعل المتقدم وهو كسبي لما قبله و مراده  
واضح وقد جعل الحكم عامما متشابه لا يلزم الملك العالية التي هي تامة ابادا وانها واما  
فعلها مع ابداعها وانما سلب النفاية من فعل الحق الاول جل جلاله مطلقا لان  
الفاعل الذي يفعل لفاته فهو غير تام من وجهين احدهما من حيث تقدم وجوده  
على النفاية فان ذلك يقضى كونه مستلزما بذلك الوجود والى الثاني من حيث ثم  
انما علة ما هي تلك النفاية فان ذلك يقضى كونه من حيث ذاته ناقصا في فاعليته



والحق الاول لما كان ثابتا بذاته دلحظا وكثرة منه شي قبله ولا منه فاذن لا غاية لتعقله  
بل هو ثابت تاما وبغاية الوجود كله <sup>فان</sup> اقرب ما الملك الملك الحق نحو النقي الحق  
مطلقا لا يستعني عنه شي في شي وله ذات كل شي لان منه او ما منه ذاته نكاح شي غيره  
فهو له ملكه وليس له الى شي تقربا <sup>فان</sup> الكلام يقتضي ان يوصف هذا الفعل بالثبوت  
الذي قبله بالذات لا اشك في ان التقديم والباخر موقوف من التامين وهذا  
الفعل شتمه على تعريف معنى الملك وقد اعتبره ثلثه شيئا احدها كونه غنيا مطلقا  
وهو على الثاني ان تقابل كل شي في كل شي للبعد مما ضا في الثالث كون كل شي له  
وهو ايضا الثاني بطلان ذلك كون كل شي منه فانه لما كان كونه غنا لا لا شاعر كونه <sup>علا</sup>  
لما يتبعه مع تعليل كون الاشياء له كون الاشياء <sup>فان</sup> اقرب ما الجود الجود هو ان  
ما يتبعني لا العرض فلعن من به السكين لمن لا يتبعني له ليس بجواد اذ ملك من به  
لستعني معانيك وليس بجواد وليس بالعرض كله غنا بل وغيره حتى الشا والملك  
والفعل من الغنة والتوصل الى ان يكون على الاحصاء <sup>فان</sup> ما يتبعني فمن جاد لشي  
او لشيء او لشيء به ما فعل مستعني غير جواد فالجواد الحق هو الذي يقضي به الغنا  
لا لشوق منه وطلب تصديقه لشيء بعينه <sup>فان</sup> وان كان ان الذي فعل شي لم يملكه  
به اول محسن منه فهو ما يقضي به فعله محاص <sup>فان</sup> ثم تعريف معنى الجود وقد اعتبر  
نه ثلثه شيئا لغنا معنى الزيادة والساني ان يكون ما يقضي به الفيد شيئا يتبعني للتفيد  
اي يكون متبني من غنا فانه موثرا بالقاس الله فان لا يكون بعرض وما في الكلام  
ما ان العرض وهو ظاهر ثالث الفاضل الشايع لفظه جني عملة وادها تارة  
لحق العقل كما يقال العلم ما جني وتارة الادن الشرعي كما قال النكاح ما جني  
والحكم لا يقولون بالحسن العقلي ولا يلق بهم للغير الثاني ولا معنى له سوى من  
واقول ان هذا الكلام يقتضي كون جميع العرب التعلين لهذه اللفظة في الجا  
اي استعملوا يقولون بالحسن العقلي ما فيها فتون بالادن الشرعي على ان للعقل

اذ التقوا لتسوا بانفرادهم متشاكل هذا اللفظ غايبا في الباب انهم استعملوا على سبيل  
القول لا مطلقا <sup>فان</sup> يا اعد من الحسن لكن ذلك ما ملل على كونها في اصل اللفظ <sup>فان</sup>  
على معنى آخر متقول عنه وكيف لا وعلى اللغة جمعا دكنما اثنا من انما في الطارحة  
تقال نيته اي طلبته فاسنى كما يقال كسرتة فاكسر وهو قريب ما فسرناه واعلم  
ان الفتح في اشكال هذا الكلام الذي استجبه الخواص والعوام وجرى مجرى البكت  
مثل ما ذكره هذا الفاضل لا يلقى باشالة لانه على صفة من عصبته <sup>فان</sup>  
او قد انضاف جاشاه عن ذلك ثم انه قال القصد الى افعال القايمة الى الغير  
لأنه يمكن اعتبار ان الجود لوج ان يقال للحر الذي سقط من سقف ووقع على  
راس عدو انسان مات ذلك العدو فانه مراد مطلق لم يتحول ما يتبعني به العرض  
والجواب ان الجواد انما يكون من صدد عنه الجود بالذات لا بالعرض لفسه  
فمتول ما يتبعني لم يصد من الحر بالذات لان الحاصل منه بالذات هو كرم الطبيعة  
وهي استفادة كال من لقيه لا افعال كال لغيره وما وقع على راس انسان انما  
والانما في كون بالعرض ثم ان الوقوع على الراس لا يقتضي الموت بالذات  
تقتضي اخلال ارجاع الاعضاء والموت سبب آخر مقتضيه بالذات عند اخلال  
الاعضاء ثم ان مقتضى موت الانسان لا يكون مقتضى الموت عدو انسان لا حر  
بالذات بل بالعرض ثم ان مقتضى موت عدو انسان لا يكون مقتضى الموت  
ما يبدى الى ذلك الانسان بالذات بل بالعرض فمتداجال شاله الذي اورد  
وكذلك القول في الدعاء المصح او المصل للرجل فانه يجمع في ذلك المرض بالمرض وانما  
منه بالذات كقصة مضادة للكيفية العنبر الملائمة وهكذا حال سائر الباعايات  
الطبيعية فانما لا ينفذ فيها يا فيها شي الا بالعرض فان فسيل فلم لم يصد  
الشيء تعريف الجود فانه ما يكون بالذات احسب بانه لو عرف الجواد لا يحتاج  
الى ذكر هذا التعليل لما عرف الجود لم يحسب اليه كما ان من عرف الباد

الحق



في بعد رعدة كيفة كذا وكذا احاج الى ان تقول بالذات اما اذا عرفت البرودة بانها  
 كيفة كذا وكذا احاج الى ان تقول بالذات وتعود الى التصور وتقولست فاذا  
 قد طرأ ان كان فاعل بفعل من غير ارادة او ارادة نويت كذا اما انفس فله او  
 مستغنى بالحوادث فاعل يكون اعلى مرتبة من هذه المراتب **باب الفاعل**  
 الشارح وقول الشيخ واعلم ان الذي تفعل شيئا لوم بفعله تقع به الى آخره اعادة  
 الكلام الذي ذكره في الفصل الثاني من هذا الموطر **وقول** ما يقتضيان  
 اشتراكا في الموضوع فقط وهو الفاعل الذي لوم بفعله ليقع ذلك به وتماثيا في  
 المحل فانه حكم عليه هناك بانه يكون كالدهن بانه يتخلص اي يستغنى  
 وطرا في هذا الموضع باعادة لذلك كاطنه هذا الفاعل **والعالى** لا يكون  
 طالبا امر الاجل البالي حتى يكون ذلك حادثا منه محرى العرض ثانيا ما هو  
 عرض لقد تمعرت عند الاختيار من بقطعة ويكون عند الاختيار انه اولى وادرج حتى  
 لو انه صح ان يقال فيه انه اولى في نفسه وادرج ثم لم يكن هذا الفاعل ان طلبه  
 ارادته اولى به وادرج لم يكن عرضا فاذا الحوادث والمالك الحق لا عرض له والعالى  
 لا عرض له في السان فاعل العرض هو غاية فعله فاعل بوصف بالاختيار وهو اخص  
 من الثالثة والعاقلون مان الباري جل ذكره انما بفعل العرض يعود الى غيره لا الى  
 ذاته وذلك لما في كونه فاعلا وحادثا في الشئ الى ان من ان بفعل العرض لا يلد  
 من ان يكون ذلك الفعل اخص به من ان يكون له ان الفعل الحسن في نفسه ان لم يكن  
 اخص بالفاعل لم يكن ان يصير عرضا له ثم اتى من ذلك ان الملك لا عرض له مطلقا  
 وان يقال لا عرض له مطلقا بل بالقياس الى السان لا يلد ان يكون له عرض  
 بالقياس الى السان لا يلد ان يكون له عرض بالقياس الى ما هو اعلى منه كالنفوس  
 التي لم تدع كاملة فهي مستغنية الكمال ما فوقها **والنفوس** وفي نسخة تمام كلامه  
 باعادة خبره بفتح احد لا غرض في الفكرة الراجعة اليه حتى كونه شفعلا او شفعلا

فاحل من ذلك فعله احل من الحركة والارادة **والنفوس** ان كل متحرك من ارادة  
 شئك وتبعكس على النفس الى ان بالاحاج الى الاشتغال فليس يتحرك ذي ارادة  
 والتصور ان الباري تعالى بالقلول الكاملة في ابدلها لا باشر التحريك وان النفوس المحركة  
 لا بالاك بالارادة متحركة كالتحريك **والنفوس** ان يقال من ان شئ الخرج واجب  
 حسن في نفسه لا يخل له في ان يحلله الذي ان يكون المتجان بذلك الحسن بمرجه و  
 بجه وبتكته ويكون بتركه بغيره وبشبهه ذلك هذا قد اتفق لما بين ان الفاعل الذي  
 بفعل العرض يعود اليه والى غيره **والنفوس** ان يقال الفاعل الكامل بفعل  
 لا عرض يعود اليه ولا الى غيره بل بان الفاعل في نفسه واجب من يكون الفاعل على ذلك  
 الصفة مقتضى الاختيار والفاعل انما تكون حسن الفعل وجوه على ملكه الصفة مقتضى الاختيار  
 الفعل انما هذا هو الوجود وقدرة على ضاده بما هو في حيز النفس وجوه في نفسه  
 لا يخل له في ان يحلله الذي بالالتصفي للاختيار هو كونه ما يخرج من الوجود  
 وصحة شئها بالبحر ذلك فذلك في الفاعل واعلم ان القائلين بالوجوب بالحسن  
 بالفتح القليلة تفرقون الحسن بانه كل فعل يقتضي استحقاق ذم طرأ به هذا ما يذكر  
 الشيخ كثر من فعل الحسن والواجب من التثنية واليقين استحقاق الشا والبع والحمد  
 والقائم من المذمة وما جرى مجراه في هذه القول **والنفوس** ان يقال ان طلبت محاصرا ان  
 تقول ان ثلث النظام الكلي في العلم السابق وبقه الواجب السابق بنفسه ذلك  
 النظام على ترتيبه في تناصله بغير اضافته وذلك من التثنية هذه حجة عندكم  
 تفصيلها لما بين ان الملك العالي لا يشك لغيره في الوجود الباقية وح عليه ان  
 سبق ان النظام على المشاهدة في المجرعات الكائنة الفاسدة كيف صدر عنها ولا يجوز  
 ان يكون صندقا بقصد ارادة ولا يجب طيعة ولا على سبيل الاتفاق او الحوائج  
 في هذا الفصل ان ثلث النظام الكلي اي ثلث نظام جميع الوجودات من الاول الى  
 بد في علم الباري السابق على هذه الوجودات مع الوجودات المترتبة على التثنية

في



الى تحت ويطبق ان تقع كل موجود شيئا في واحد من تلك الامور فان مقتضى انما فيه  
 ذلك النظام على ذلك التقرب والتمسك بالذات المقتضية في جميع الاحوال بغير  
 ذلك التيقن ان شيئا من هذا المعنى هو غايه الباري تعالى تعالى في هذه جملة وعده  
 بانه تقييدها بها قد تالت الفاضل الشارح القصور من هذه القول الشبهة هو  
 ان كل ناعية لا تقتضي بالامادة فهو مستحيل بعبارة من نظم القول ان يقال لو كان  
 الباري تعالى ناعية بالارادة لم يكن عناد ملكا ولا حرا ولا تعالى بالامارات باطلا  
 لما تقدم باطله بان الباري تعالى من فعل بالارادة بغيره اولى به فاذن هو مستحيل  
 بعبارة وذلك ما في المعنى وثاني الملك ايضا اعتبار معنى المعنى في حقه واما في الحرف  
 الذي لا يملك لغيره لقال انه انما قيل ان الملك في نفسه من ادواتها  
 والشيء الى المعنى لا بقولنا ان الثاني به بغيره وعدم الاتيان به بوقوعه في  
 استحقاق الذم وحينئذ يعود الاستحسان لما ثبت ان الفاعل بالارادة مستحيل  
 ثبت ان العالي لا يملك له ذلك ولا من ان الله تعالى ليس ناعية بالارادة  
 وقد انقوا على ذاته وجب تبيينها بالابطال ذلك والقول ليس المقصود  
 من هذه القول هو ان كل ناعية بالارادة مستحيل بل هو مقتضى انما المقصود  
 والمقصود هو في الغرض عن انما الباري العالي لان القدر لما كان شاملا على ذكر  
 الغايات وجب الابتداء بالبادي الاول في غايات افعالها ووجوبه للمقتضى من  
 القول ان الشيخ اخبر عن صفات الباري الاول المتفق عليها هذه الصفات لانها  
 لا تشارك غير فيها ومعانيها بل هي في الغرض من فعله وتلك المعنى لا تشارك  
 على ذلك فثبت في الفصل الاول وابتدأ المطلوب به وجبه في فصلين بعد ما ذكر  
 في الفصل السادس والعاشر ان الفاعل اذا قصد نفع الغير احسن الفعل كان  
 انما يستلزم ان كان الباري تعالى لا يملك الباري الاول من الباري العالي خلت الحكم عاها  
 ولما كان تحريكه بالارادة مستحيلا فيحتاج الى ناعية بالارادة بين ان الباري

الى كلامنا فيها لست مما تشرعها ولا تخرج من ذلك ذكر ان نظام الكتاب مع  
 في الغرض من بنيادها كيف تصدق بعبارة ذكر ان هو الذي يقرر عنه بالانسان ثم قال  
 الفاضل الشارح ما لوجه عند هذا خطأ انه تعالى ما معنى انه لا يزم ان يكون  
 حيا ولا ملكا ولا حرا ولا ان عييت انه متى فعل ما وجبه عليه لم يحسن الذم كان الزام  
 على نفسه بان الثاني عين المقدم ولم يجوز ان يكون الله مستفيدا لا لورقة لنفسه او دفع  
 المذمة بفعله فان النزاع لم يقع اليه وان عييت به ثلثا آخر فحينئذ يظهر ان الوجه خطأ  
 من باب الطامات اقول في هذا يدل على انه يرى تكرار في خطابه وقد قال من  
 تلك ان ذلك خارج عن قانون الخطابة والجواب عن قولهم بما معنى قوله بالبارك  
 تعالى لو فعل بالارادة لم يكن حيا ان يقال كما مضى انه لو فعل على وجه مستحيل به لم  
 يكن كاملا لذاته بل كان كاملا بفعله فانه الحاصل لا يطلب حوله ومن قوله لم لا  
 يجوز ان يكون الله تعالى مستفيدا لا لورقة اذ دفع المذمة ان يقال بان للتفصيل لا  
 يكون تاما ان لم يكن ذلك الذي بالحكم بان هذا القاسم من باب الطامات او ليس  
 الى من نظره الكلامين لا يصف في نفسه انه يبين لك ان الحركات السابعة مد  
 بالارادة ما عليه وبالارادة جزه وتعلم ان هذا الارادة التي لا تملك له عليه يجب ان يكون  
 ذاتا عقلية مفادته فان كانت بتلك الجوهر بغيره لم يصحها فمقتضى ارادة ما يشه  
 الفاعل المذكورة وابتدأ ان المراد الكلي ليس ما يتحد ويقتصر على التقاطع وعلى  
 القول بل اما ان يكون يحصل الطبيعة او عند ما والامر الدائمة لا يجوز ان يقال ان  
 في لها حقوقا ثم حصل ولا يجوز ايضا ان يقال لم تزل حاصلا وهو مطلوب بل كل كمالها  
 حاضر حقيقة ليست جزء ولا طية او محبة فثبت ثبت اشارة بما ذكرناه الى الاحكام  
 السابعة نسب قوسنا الى احكامنا ان يحصل منها حيوان واحد كما عليه حالنا  
 فمن واحد من طية مدنه من حيث تسمية لطلب بادي الكمال من اول هذا القام  
 جوهر من شانهن واما نفس السامعة صاحب الارادة الحرة او صاحب ارادة طيبة



تتفق بها لتعال ضاراً من لا شك ان كان وفيه شر قال الفاضل الثاني الخ  
 اجبت القول في هذا الموضع بوجهين وهذا الضابط مع اربع اصول هذه هي  
 الطريقة الاولى واقرت ان علم مقتضيات القول اذ لم يقصد به تصديق على  
 من انما له اليادى العاليه ذكرها مات افعال القوى المحركة للملك ولزم من ذلك  
 اثبات القول في هذا الموضع بيان ان المبدأ الفاعل لمحرك السابقيه فغيره  
 وهذا الضابط يشهد عليه وتقر به ان يقول قد بين في الموضع الثالث ان الحركات  
 السابقيه متعلقه بارادته كونه مجزئة ومن ان الارادة الكلية المطلقة الاولى  
 الارادة التي لا تتعلق لها ما هو موزون في تحت الارادات الجزئية من القوى الجسدية  
 سبقتها ان يكون ذاتاً عقلية مغايرة القوام فان الاجسام وقواها لا يتصور ان تكون  
 ذلك الذات اما ان يكون كمال الجوهر بفضيلتها الباقية داما ان لا يكون والاول هو  
 المستحق بالنفس لكن محرك السابقيه ان يكون عقلاً للثبات انما هو انما انما  
 المحقق لا يصح ان يكون ارادة شبيهة بالثبات المذكورة وقد قرر في آخر  
 الموضع الثالث ان المحرك السابقي يطلب بارادته ما هو احسن وادنى له المسمى  
 ان المراد الكلي كما لم يفسح ما يجهد وتصر على انقطاع كالكلمات المنفصلة او  
 اتصال كالكلمات المتصلة بان يكون شيئاً واحداً اما بوجود الطبيعة او معناه مادام  
 الدائمة المشاهدة في حال اعم المجردة المحضة كالقول لا يجوز ان يقال كان عالم  
 لها في مقتود ثم حصلت اذ يقال كان جاسداً له وهو مع حصوله طالب له بان يكون كلاً  
 حاضر حقيقته ليست جروته شغف ولا غلبة لان الطنون والقيادات انما يكون سبب  
 الغواشي الجسدية وهي متراة عنها والمحرك السابقي بخلاف ذلك فانها مريد  
 جرية تتحدد وتصر على الاتصال وقد حصل جسمه ما يطلبه بالحركة ثم شقته اذ  
 والثالث ان الجوهر العقلي لا يكون مرتبطاً بجسم كغوش فان نفوساً مرتبطة  
 باجساد من حيث هي ناقصة مطلب باذى الكمال منها وقد صارت بذلك

تتحد منها انساناً واحداً ولولا هذا الارتباط لكانا جوهر من متساين فاذن مبدأ  
 الارادة الكلية المطلقة ليس هو نفس السماء اما نفس السماء اما صاحب ارادة جزئية  
 شطيع في جسمها على ما ذهب اليه المشاؤون او صاحب ارادة كلية مفارقة بدلتان بالسماء  
 واثبتت به صورة منظمة بينهما لتال ضرباً من الاشكال بواسطة جرم السماء من الجوهر  
 العقلي المفارق كما ان نفوساً بواسطة ابداننا من القالب فقال الخ ان كان  
 اي ان كان صاحب لباداة كلية كما رتبها موجوداً للسماء وانما اردت هذه اللفظة لانه لم  
 مرد ان يصح بخلاف التزم على حيل القطع بالسبب هو ما يوجب القطع بوجوده من النفس  
 وبين ان صاحب الارادة الكلية والجزئية يجب ان يكون شيئاً واحداً حتى تتصل الارباط  
 وتتم الحركة المتصلة اشارت و لا يمكن ان يقال تحركها للسماء لئلا يشو في اذ  
 بل يجب ان يكون اشبه بحركة تال من خلقنا العلى يريد ان يشير الى غاثة الحركة السابقيه  
 وهي الاشبه بالمادى العاليه التي هي العقول المجردة وان ينته على وجود تلك المادى فيقول  
 قد بين انما ان المحرك الارادى يكون صادراً عما عن تصور حتى اذن تصور عقلي  
 والصادر عن التصور المحسوس يكون الداعي اليه اما جذب ملام اودع شائراً اذن هذا المحرك  
 يكون لئلا اما شوائى او حصى لا منها لخصان بالجسم الذي شغله وتعتبر من حال ملائمة  
 الى حال غير ملائمة ثم مرجع الى الحال الملائمة فيقتاد ويقيم من تحيله لا ينفصم ولا  
 بل كل حركة الى لذيذ او غلة على الفاعل الموجود في الحيوانات تنبأه فاذن مراد  
 بحركات الصادرة عن العقل العلى و لا بد ان يكون المشوق بحركات التال  
 ذاته وحاله او لئلا يابشها و كل تحريك ارادى فهو في مطلوب بطالب المرشد  
 ويختار وجوده على هذه لكل مطلوب مختار محبوب ووجود الحركة انما يكون للذام  
 الطلب الذي يقضه شرط الجبه والجهة المرفعة هي الشوق فاذن لا بد ان يكون  
 تحريك السابقيه مشوق مختار وذلك المشوق يكون اما شائراً غير محصل الذات او شائراً  
 محصل الذات فان لم يكن محصل الذات وجب ان تحصل بالحركة ولا كان للطلب

٥٥



طلبا لاشي وعو محال والشي المحصل بالحركة كون انما اوجدها او كذا او ما يحصل  
 بالحركة والما كان للطلب طلبا لاشي وعو محال والشي المحصل بالحركة بينهما من  
 كالات الجسم وحيث انما يكون الحركة لنال ذات المشوق وان كان المشوق محصل  
 الذات والحركة لا محاله فتوجه نحو حصول ما المتحرك فاما ان يكون الحال حال من المتحرك  
 كما سنة او نوازة او ملائمة لم يكن حاصل المحصل بالحركة بحيث يكون الحركة لنال  
 حال من المشوق واما ان لا يكون تلك الحال حال منه ويجب حينئذ ان يكون انما  
 اما ذات المشوق او حال من احواله او فلا مدخل للمشوق في العرض من الحركة  
 وحينئذ لا يكون الحركة حركة لاطل هذا خلف فاذا كان يكون هذا القم لم يلج حال  
 بشه ذات المشوق او حاله فظاهر من ذلك ان محرك النسا الذي كان للمشوق  
 لا يكون ان يكون اما لان ناله ذاته او حاله او لنال ما تشبهها قوله ولو كان  
 للاول لتوقف اذا بال اطلب المحال وكذلك لو كان لنال شبه من حيث يتقضى  
 لنال شبه يستقضى اي لو كان المشوق ما سال بالتحريك ذاته او حاله من واصل  
 من كالات المتحرك اليه لا يكون حاصله فيه لكان لا محال انما ان يحصل وقتا او لا  
 يحصل بان حصل وقاما وجب ان يتوقف التحريك عند حصوله وان لم يحصل انما وكان  
 المحرك بطلبه انما فوطالب للمحال فالمرادة البعثة عن ارادة كلية متور بها جرم  
 عاتك بمجرد من الغواشي المادية محصل ان يكون غرضي محال فاذا كان للمشوق ليس  
 كالات المتحرك ولا ما يحصل بالحركة ذاته او حاله بل غرضي متحصل الذات مادها عند  
 ليس من شأنه ان نال بظهور المتحرك انما يريد نال الشئ كعدم لا محال واما ان يكون  
 تحركه لنال شبه مستقر لكان اما ان لا يوجد فيه شيها نكال للمشوق او يكون لنال شبه  
 لم يتقضى والاول محال لانه يتقضى خود التمرين المذكور من حيث الوقوف عند النال  
 المحال فلي ان يكون للحركة لنال شبه لا يتقضى قوله فلا يقال نكاله الا على تمام  
 المنتظم بالانام وذلك اذا كان النال بالعدد يستقضى نوعه بالغا فكون كل

عدد شئ من القوة كون له خروج بالنال لا محاله ونوعه او نصفه حفظ بالنال  
 اي فلا نال المشبه كما له اذ هو غير مستقر الا على تمام شبه المنتظم الحاصل  
 الحركة بالانام لا يقال له ذلك اذا كان المتبدل من الجزديات الغير القارة بالعدد  
 مستقضى نوعه بالنال وكل عدد بغير ما هو بالقوة كون له خروج الى النال  
 اشئ القوة اليه لا محاله ونوعه او نصفه حفظ بالنال وبالشئ انما يكون  
 الباقي المحقق من الزايات المتضمن في كون المشوق بشهها ما بالامور التي  
 بالنال من حيث برآتها عن القوة راشحا عند النال فان من حيث هو شبه بالنال  
 لان حيث هو فاقا شبه بالنال ان يكون المشوق يعني محرك النسا تشبهها بجزء من الشئ  
 في بعض النسخ فكون المشوق نفع الواو تشبهها بما لا يكون ما اليه مشوقه بالحركة  
 تشبهها بالامور التي بالنال يعني المشوق وهو العقل من حيث برآتها عن القوة راشحا  
 عند النال الباقي من اي حال كونه راشحا عند النال من حيث هو شبه بالنال في بعض النسخ  
 بالنال بالانام هو الشئ من حيث القوة من القوة بيا ما بالنال الباقي فان تخرج  
 عنه الحيز حاله الشئ كما تخرج عن مشوقه في لفظة تخرج استعارة لطيفة وهي ان  
 الحيز يتقضى عن المحرك بالنال بل يتقضى عن النال عليه وتخرج منه على ما يحسن  
 في بعض النسخ ذلك في احوال الوضع الى هي حيات فاضه وانما يجري ما بالقوة فيها  
 فخرج الى النال بان يمكن من التناوب يعني ويخار ذلك الامر الذي يحصل بالشئ  
 كون في احوال الوضع وذلك لان الخروج من النال الى النال على الاتصال الغير الهات  
 اعني الحركة لا يقع الا في اربع مقومات كما تبين في العلم الطبيعي والافلاك لا يمكن ان تبين  
 في ثلث منها التي هي لكم والكيف والازمن فاذا كان الخروج له من النال الى النال لا  
 في الوضع وانما تالبت التي هي حات فاضه لان الاجرام النيرة بنفس انوارها على  
 الاجسام السبلية بحيث اجزاءها واليات يستبينها فاضها كات به حركات الانام  
 وضتها بانها فاضه وانما يجري ما بالقوة منها يعني في النسا يجري النال بان يمكن من التناوب

لم  
 ب  
 ب

ح



ولهذا لم يحل ان يشهد هذا القول بما في الكتاب والماوراء الفصل بالاشارة والتبيين  
فيما لا يحل في غاية الحركة المساوية والحق في التبيين وعلى التبيين على وجه  
الاجزاء التبيين به الحق والعقل فيكون المشقة به واجدا لكان التبيين في جميع  
الاشياء باعداد متوحد ولو كان لواحد منها بالاشارة لكانت في المتاح وليس كذلك  
بل في تلك من هذا التبيين على كثرة العقول المتعارفة واعلم ان الفيلسوف الاول قد  
اشار في بعض اقواله الى ان المشقة في الجمع شيء واحد هو العلم الاول وقد اشار  
في موضع آخر ان كل تلك تدحضه معشوق مشقة ذلك الفلك به شبه الشئ في هذا الفعل  
على انها كثيرة في وجه كذا الوجه في كونه واجدا في الفعل الذي تلوه فيقول ان العلم  
ان التبيين لكان واجدا لكان التبيين في جميع الاجرام المساوية واجدا ذلك لان الجسم  
في حيث هو جسم لا يتغير في حركته الى جهة معينة بطريقا معينة وليس بالافعال طابع  
يتغير وتغيرا مينا بالكان للعلم به بالتغير في جهة معينة فان وجود كل فرد  
من اجزاء الفلك على كل مستحيل في طبيعة الفلك للقضية المتغيرة اجزاء واجزاء له  
وتغيرها ايضا لا يجوز ان يكون طبعها ان يملك الحركة او الوضع الا ان يكون في  
في الحركة محضا بملك لان الإرادة في الغرض في الغرض في لها ما في السبب خلاف  
الاشياء ويلزم من ذلك اختلافها بها التبيين بها فاعلم ان من الفيلسوف من  
الاشياء في غيرهم في هذا الى ان التبيين به هو الحق على تلك كما انك بشئ باخط  
به على ما سأل في بيان لا يشي ابطال ذلك بانه يقتضي بشيء الحركات في الجهات و  
الاقطاعات بان اوجه فترانا ما يوجب ضعف المشقة عن التبيين بالاشارة  
وليس التبيين مخرج في تلك في المثلثات تلك التبيين غير مثل التبيين  
شئ مشقة تلك التبيين في الحركات والاقطاعات واحترض القائل الشايع بان  
مشقة الفلك ما اقبل هو ان يستخرج كالاته الاتفة به الى التبيين كما في التبيين  
وهذا ممنوع مشرك بين العقول وليس لاه اجزاء كل عقول عن آخره

ذلك فاذن للشدة حتى واحد والجواب ان خروج الالات الى النفع امر كلي  
 لا يمكن ان يصوغا تلك حركات جزئية بل يجب ان يكون غايات الحركات الجزئية امور  
 جزئية بلزمتها هذا المعنى الكلي وتلك الامور وان كان اختلاف الحركات قد دللنا  
 على اثباتها لكن ليس لنا الى معرفة ما هياتها المتخالفه طريق على ما هي سانه قاله  
 وممكن ان يكون سبب اختلاف حركاتها اختلاف ميولياتها بالماهية كما هي بانه فلا  
 يكون كل ميولي قابله الى الحركة خاصة والجواب عنه مغاير الى ما مر ان  
 بعض كون الشدة طبعه قد يفسد في بعض الامور فلهذا قد يفسد في بعض الامور  
 المشبهة به واحد فقط بان الحركات لا يجوز فيها ان تكون عشوائية ولكنها لما  
 كان سواها ان تتحرك الى اى جهة انفق لبال العرض بالحركة ثم كان يمكن لها  
 ان تطلب الحركة على قيمه نفاذه لما عت وان لم يكن الحركة في اصلها لذلك جعلت  
 الحركة لا تشد على لها الحركة من العرض وبين جعلها على جهة نفاذه ونحن نقول له جاز  
 ان يتوحي منه الحركة نفع السائل جاز ان يتوحي بالحركة ذلك ايضا وكان له ان  
 ان يتوحي لما كان لها ان تتوحي وان مسكن سوا لذهها لا مران مثل حتى الحركة ثم  
 كان ان تتحرك الى السائل احايته بل اذا كان اصلها هو انها لا تتحرك لاجل السائل  
 بل انما تطلب شيئا حاليا فبشدة نفع نفعي ان يكون هذه الحركة كذلك قال الشيخ  
 في ساير الكتب ان قوما لما سمعوا طاهر قول الاسكندر ان يقول ان الاختلاف في هذه  
 الحركات وجهاتها تشبه ان يكون للنفاذ بالامور الكالية الفاسدة الى تحت كره القهر  
 وكانوا سمعوا ايضا وعلموا بالناس ان حركات السموات لا يجوز ان يكون لاجل شي  
 غير ذواتها ولا يجوز ان يكون لاجل معلولاتها اذ وان يحتمل على الدين عقابوا ان  
 نفس الحركة ليس لاجل ساعته القهر وكل الشئ بالخير المحض والشرق اليه وان اختلاف  
 الحركات كان يختلف ما يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد اختلاف  
 به بقا الامور كما ان دلا حير الواد ان كفى في طاعة تحت موضع واعترضه الى



طريقان احدهما محتمل موصول الى الموضع الذي فيه قضا رطبه والآخر صيف الحث  
 ذلك ايضا يقع الى مستحق وجب من حكم خبرته ان يقصدا الطريقين الباقي وان لم يكن  
 حركة لا محل يقع غير بل لا محل ذاته قالوا وكذلك حركة كل ذلك لسبق كماله لا غير  
 وايضا لو كان الحركة الى هذه الجهة وهذه السرعة لشيء غيره لهذا تقر من هذا الوجه ثم بالنسبة  
 الى ابطاله فاقوله ما تقول لهؤلاء انه ان لم يكن ان يحدث للاجرام السيادة في حركاتها ضد  
 ما لا محل شيء متعادل ويكون ذلك التقدير في اختيار الجهة لئلا يكون ان يحدث ذلك وليس  
 في نفس الحركة حتى نقول ان لا يكون كانه يتم لها حركتها بحسبها والحركة كانت لا محل  
 في الوجود ودرجتها لم يكن احدا استلزم عليها من الباقي او اخرها خاتمت الوجود  
 كانت العلة المانعة من تصورها كمالها لشيء لا غير استحالة قد حدها فعلا لا محل للشيء من العلة  
 قبله العلة موحدة في نفس تصورها والجهة وان لم يمنع هذه العلة قد اختار الجهة  
 لم يمنع تصورها وكذلك الحال في ضد السرعة والبطء قالوا ذلك لان كل ضد  
 يكون من اجل المتقود فهو ان يقصود في المقصود لان كل ما من اجله شيء آخر فهو  
 وهو من الاخر لا يجوز ان يتقود الوجود الى مكان من الشيء الاخر من هذا ما قاله الشيخ  
 في هذا الموضع وهو واضح بالنسبة الى ما قبله من الجواب عن السؤال من زيادة  
 الحركة مستخرج الكليات من القوة الى الفعل فكلما كان السكون با اذا كان المتقود من  
 كان حاصله كمال الحركات فكان الكلب بالنسبة الى السواد لم يكن حاصله بالسكون بل  
 جرم لم يكن الحركة والسكون بالنسبة الى عظمه على السواد واقلت ليس مراد الشيخ  
 من السكون على ذلك مع تسليم ما ذهبوا اليه من القول بان طلب الشيء لا  
 بيان ضعف ما سكت به التزم من الفرق بين اصل الحركة وهيئاتها بان للشيء  
 تلك ذلك في جعل اصل الحركة لا محل يقع الغير يمكن وذلك على تصورها كون الحركة  
 والسكون بالنسبة الى الفلك على السواد فالعلة الداعية الى اسناد اصل الحركة الى  
 الشيء من حيثها داعية الى اسناد هيئاتها الى ذلك ذلك وان كان

كذلك وقع الاختلاف منها سبب تقدم على ما يقع الاختلاف من الشيء فان  
 المشبه بها المتقود مختلف بالعدد اي اذا كان الفلك غير متحرك لا محل ما حثه وقع  
 الاختلاف بسبب تقدم على ما تاخر عن الاختلاف وهو يقع ما حثت الفلك ثم صرح  
 بالمعقود وهو كون الشيء بها اجزا كثيرة فلو وان جازان يكون المشبه الاول  
 واحدا ولا محل يشابه الحركات في انها دورية هذه اشارة الى ما تورد كره وهو قول  
 الشيخ في الاول ان المشبه به واحد فكم الشيء على ان ذلك هو المشبه به الاسد  
 يعني العلة الاولى واجتنب من القاطع الشارح عليه بان ذلك الواحد  
 ان كان مشبهها به من حيث هو ذلك الواحد ثم شابه الحركات وان لم يكن مشبهها  
 به بل كان المشبه به غيره او شيئا مركبا من غير لم يكن مشبهها به وايضا  
 فنزل الحركة العددية بذلك انها يجوز لوجه على الافلاك غيرها اما اذا كان السكون  
 والحركة الشقمية متعين عليها كانت الحركة الدورية واجبة لها لانها ضلها  
 يكون للشيء به واحدا باطل والجواب عن الاول ان المشبه به عليه يوجد ما  
 للحركة وان لم يكن عليه فاعليه لها والطلب قد يكون بعدة وقد يكون توبته بل ذلك  
 المشبه به وايضا كون المشبه به القريب بحث يمكن ان نشبه به لا تصور الا  
 بعد وجوده المتلاد من العلة الاولى فاذا لم يكن هو مشبهها به الراجح لاختلاف  
 الاولى ولا بعد ان يكون اشتد الحركة المشبه بها باعتبارها علة الاولى  
 ومات متاخرات حركته عن غيرها لا تار ذلك القول الذي هو موجود خاص  
 والجواب عن الثاني ان الحركة متى ان يكون شيء واجب لثباته لان التزم  
 لا يجب لا حركات فاذا لم يكن لا فلا يكون لشيء يجب ذواتها بل يجب شيء لغيره  
 الشيء واذا كان ان يكون نفس الحركة يجب شيء اخر لا يجب ذوات الملك بان  
 يكون اشتداتها الى هيئتها تاسع لها ست شيء لغيره او الى زيادة  
 الآن ليس لك ان تكلف تصانها كنه هذا الشيء بعد ان تعرفه بالجملة فان



قوى البشرى في عالم القربة قاصره عن الكمال بما دون هذا فقلت هذا مجرد انه اذا  
 كان المتحرك يريد بشها مثال منه على القدر انما ان تعرض منه في بدنه انفعال بل في كل  
 النسبة من طلبه الدعاء كما تعرض في بدنه من انشال من شغل انفعال يشك اذا اطلت  
 الحق بالمجاهدة منه في ما لا يحل لك سوا رافع خفي فاجتهد واعلم كيف يمكن ذلك وانما يكون  
 حيلة في هذه الحالات لا عقلية صرفة وان كانت خيالات غير عقلية صرفة يجب استعداد  
 تلك القوة الجسدية وانت عند تلويح العقول في نفسك صفت مما كاد لها من خالك  
 يجب استعدادك في ما عادت الى حركات من بدنه انما ان اشهدت منها اخرى بالان  
 تناسلها لما كان فيه تابع قد يتقن ما ترون انك لا تخرج شريكه اياه ايضا من  
 القوة الى الفعل طلبا للكمال الاتي به ولا مضاع الحاجه الى الفعل وان كانت  
 كالات ما لكنها تكون كالات بالقياس الى الجسم لا بالقياس الى حركته بالكمال الاتي  
 بالتحرك حركته بمداه في صيرورته من ان القوة لكن الكمال والنسبة ايمان  
 على انما خلفه المتعاقب بالشك وتوقع الازم ما دون مناشي ما حصل بالتحرك كل  
 بالتحرك يقع عليه باعتباره تنقل الى الحركة اسم الكمال وباعتباره تنقل الى البدن  
 المتعاقب اسم النسبة والتشبع ذكر في هذا الفصل انك بعد ان عرفت وجود ذلك  
 الاشياء بالاحوال فليس لك ان تكلف نفسك تصور ما هيهاها الخلفة بالنسبة  
 فان قوى البشرى المحمودة بالشر او اقل البدنية كما مرة عن تصور ما هو اقرب اليها منها  
 خلا كما هي كثر من كالات للنفس الحيوانية بالنسبة فكيف هذا انما اشار الى ذلك  
 من الاستعداد في تصور كونه صدر القويك عن الشيء المقصور بصوره عقلية و  
 اورد ذلك على الادوات وسوان القوة الخالية في الانسان التي هي للبدن الاول  
 لترك بدنه لا تعطل عند انشائها نفس الناطقة في افكارها العقلية بل مثلتها  
 صور خيالية كما هي لك الافكار نوعا ما من المحاكاة وكثيرا ما عرض البدن من تلك  
 الصور بالاشياء ما بعد انفعال النفس كاضطراب بغيره او عند انشائها او

ذلك فتأخذ الامور حاله على حواذ ان تعرض لجزم الذكاء انفعال مستمر باح لا يمان  
 يحصل في صورته ويجري مجرى خيال يتباني ابتعاثها عن الانفعال الحاصل لنفسه من  
 صور كالات بداه المقارفة الجاهل بالعلم وهذا يقتضي كون نفس الذكاء مجردة عاقلة  
 بذاتها حركه للذكاء تنوسط صوبه حيوانية منه عند انشائها طبيعة في الذكاء كقوة الناطقة  
 معها فانما والشيء الى ذلك بقوله وانت اذا اطلت الحق بالمجاهدة الى بله في الدليل  
 والادوات من بالذكاء بالتقليد عن ههنا المشايخ في ما لا يحل لك سوا هو مجرد النفس العقلية  
 واضح بعد ما اطلت على احوال نفسك حتى قلنا ان تنشأ احوال النفس الذكاء فاجتهد  
 وباقى الفصل واضح وهذا فكم كلامه في غايات افعال النفوس العقلية لكن لما كان  
 ذلك شاملا على اثبات عقول فعالمه في بادي تلك الغايات كذا اثبات العقول فليس  
 آخر من البيان وذلك من وجه مناسب ما في من الكلام لما قلنا من القوة تلك  
 على احوال متناهية من تحرك القوة التي في البدن وقد يكون على احوال غير متناهية  
 مثل تحرك القوة التي للسام سمى الاولى متناهية والاخرى غير متناهية وان كانا قد قالان  
 لغیر المعين : النهاية واللا نهاية من المعارض اليانته الى الحق اكم لذاته ولحق  
 ماله اولشي يتعلق به كيه سبب تلك الكية فيها ما عرض لكم المنطق وموتاهي المتناهي  
 ولا نهاية منها ما عرض لكم المنطق وموتاهي التقيد ولا نهاية والمقدار في نفسه  
 يمكن فرض لا نهايته في الازدياد لانهاية المقادير اعني تزايد لا تقابل فقد يمكن فرض  
 لا نهايته في النقص لانهاية الاعداد اعني الانقضاء والشيء الذي لم يتغير كالجسم او عدد  
 كالعالم بفرض النهاية واللا نهاية فيه مظهر اما الشيء الذي يتعلق به شيء ذو مقدار  
 او عدد كالقوى التي تصدر عنها عمل متصل في زمان او احوال متواليه لها عدد وفرض  
 النهاية واللا نهاية يكون فيه يجب تقدير ذلك العلم او عدد تلك الاعمال الذي يجب  
 المقدار يكون اذ مع فرض وحدة العلم والاحتياج زمانه اذ مع فرض الاتصال في العلم  
 نفسه من حيث بغير وحدته او كثرته فالقوى بهذه الاحتمالات يكون بله ايضا







والوصول لا يحتاج اجتماع سبب محلي في جسم واحد كما مرنا في الآتي زمان  
 يكون المتحرك فيه عدم اليك وسبب عدم اليك يكون ساكنا في وقت واحد وهذه المقادير  
 تعود الى تفرع المتن فيقولون في الشئ يعبر عن الحركات المختلفة بالتي تعلق حادثة  
 فيقطر والحد من النقطة فان كل نقطة حد ولا تنكس في جميع الحركات المختلفة  
 حدودا فلا الحركة في الكيف اذ كانت متوجهة الى غاية تام لا جهة عنها فانها انما  
 يمتد الى حدتها مرجع عنها في قد فعلت ذلك الحد وانما اورد النقطة بعد ذكر الحد لان  
 لبيان في الحركات الاولية المختلفة الى فعلت تقطع في زوايا الانعطاف او الرجوع  
 يكون استئنافا وادفع وانما يصف تلك الحركات بانها هي التي تقع بها الوصول والتوقف  
 لان الحركة المتوجهة الى حدتها انما ينقطع بالوصول اليه فالحركة التي تقع بها وصول  
 بالصلب هي متقطعة والحركة الواحدة اليه لا ينقطع لا تقع بها وصول الا بالانقطاع  
 ذكر الحركة الواحدة بقوله من محرك موصل لان الجهة المعقبة عليها عند هي اليه على  
 اجتماع المتحركين المختلفين اعني المثلين ولم سم الحركة الموصل باليصل لانها  
 هي يلا باعتبار آخر كما مرنا وصف الحركة بانه يكون في ان الوصول موصلا بالصلب  
 يستدل بذلك على وجوده في ذلك الآن وانما بالي امكن وجوده في ان بقوله فان  
 الاصل ليس شبه الفارقة والحركة وغير ذلك مما لا يقع في ان ثم ايت بعد ذلك ان  
 الثاني بقوله ثم انه بكونه موصلا مع ان الحركة القريبة اعني اليك الاول في  
 باقية منها رتبة المتحرك للحد لان المتحرك الاصل الذي ينفذ اليك عن اعني الطبيعة  
 لا زيادة او القوة الفاسدة وما يكون باقية ويزول عنه ما هو سبه كان محركا ومواليا  
 اشار بقوله في جميع زمان فادارة المتحرك للحد الى ان الاول المذكور والما يكون في جميع  
 ذلك الزمان خاسلا ما اشار بقوله ويكون صيرورته غير موصل دفعة وان بقي زمانا  
 الى وجود الزوال في الآن الذي هو بدار ذلك الزمان وذلك لان الشئ اذا كان  
 ليس له في زمان غير موصل في زمان آخر لا يتبين ان يوصل بين الزمان

ولا يجوز ان يكون الشئ في ذلك الآن لا موصلا ولا غير موصل لا يحتاج خلة من  
 التقسيم فيكون زمان يكون موصلا لان الامر الموجود ما لم يزد عليه او ينقص منه فانه لا  
 يزول بالوارد اذا كان ما يوجد في ان كان لا محالة موجودا في الآن الفاضل وكان  
 الاصل الذي هو موصله ايضا خاسلا معه وانما لم يذكر اللوح الثاني اعني الوارد المحي  
 لان الجهة التي من غير ذلك بان المثلين المختلفين لسا متشعب الاجتماع لثانها بل لا  
 كل واحد منها يتلزم عدم الآخر ولما كان اليك الاول متشعب الاجتماع مع عدمه الكيف في  
 عدمه المتشعب عن ذكر وجود اليك الثاني ثم اشار الى تباين الاثنين بقوله والآن الذي  
 يصير فيه غير موصل دفعة غير لان الذي صار فيه موصلا دفعة واشاد الى وجوب  
 وفرج زمانين الاثنين بقوله وبينما زمان كان فيه موصلا وذلك لان اليك الثاني  
 لم ينفذ فيه بعد وانما قال وهو زمان السكون لا محالة لان سبب الحركة اعني المثلين  
 او منها قد تم الجهة قال في الفاضل الشارح انها ممتدة على استقامته تالي الانا  
 اشكال وتوان عدم الآن يكون اما على التدبج او دفعة والاول باطل والامام الاول  
 انما يابا والثاني يقتضي ان يكون ان عدمه متصلا بان وجوده فلزم تالي الامر قال  
 واجاب الشيخ عن في الشفا بان قال قولكم عدم الآن اما ان يكون على التدبج او دفعة  
 بغير غير مختص لان هناك تباينا لا وجوب كون عدمه في جميع الزمان الذي بعده  
 بل هو قال في السالك ليس البحث على استمرار عدم ذلك الآن في فقال انه في جميع  
 الزمان الذي بعده بل من ابتداء عدمه ومعلوم ان ذلك ليس في جميع الزمان الذي  
 بعده لكان جوابه ان ابتداء الزمان الذي هو في جميعه معدوم ليس انا آخر بل هو  
 حين ذلك الآن لا يستحيل ان تصف الشئ بصفته في زمان ويكون في الآن الذي  
 هو طرف ذلك الزمان على خلاف تلك الصفة قال في هذا من كلام الشيخ والمشكك  
 بان عليه من وجهين الاول ان حصول الشئ اعطاه على التدبج غير معقول لان زمان  
 الوصول في التدبج لا يقتضي ان يكون في الاول من الزمان ان يكون يحصل شئ في كل

٢٢

في



في كل ذلك ان كان في بقية ذلك في كل هذا فليس في كل  
الحاصل هو الذي يحصل في الجزء الثاني لان ذلك الشيء في الجزء الاول موجودا  
معتبرا متنا وحوال وان كان فيه لم يكن ذلك حصول شيء على التدريج بل حصول  
اشياء كثيرة في اجزاء ذلك الزمان واذا ثبت ذلك ثبت عدم ان المفروض انما حصل في  
ثم يستبعد ذلك زمانا فان كل حاصل بعد ما لم يكن فلا يقبله من اول حصوله يكون متو  
طافلا فيه ويلزم من ذلك تنافي الاثنان الساسي لوسا صحة هذا المقيس وهو ان يكون  
عدم الان فاصلا في جميع الزمان الذي مدته من غير ان يكون كذلك الزمان طرف متو  
معتد لم لا يجوز ان يقال اللاماسة حاصلة في الزمان الحاصل بعد المات مع انه  
الزمان للاماسة طرف غير ان الماتية وجيب كفي هناك ان واحد وسطا للحجة  
اقول على الوجه الاول الحصول على التدريج هو حصول الشيء الذي له قوة  
اتصايله لم يكن ان تحصل في زمان كالحركة وما يتبعها فان تلك القوة متو  
دعة ولا يلزم من ذلك ان يكون حصولها حصول اشياء كثيرة في اجزاء ذلك الزمان لانها  
من حيث مرتبتها ليست بليمة عن اشياء كثيرة بل هي شيء واحد من شأنه قبول القوة  
الى اجزائه بل عود في القوة لا يكون الاشياء واحدا طبعا في زمان ولا يكون ذلك  
الزمان طرف واحد لك الشيء في ذلك الطرف لان وجوده متو حصول في طرف  
زمان بل واجب ان يحصل تقاربا في ذلك الزمان واما بعد وعرض القسمة فيكون  
حصول اجزائه الى اجزاء ذلك الزمان شيئا بعد شيء وهذا الاعتبار لاسا في الاعتبار  
الاول فمذا هو الحصول على التدريج وتقابلها ما يحصل على التدريج بل اما في طرف  
زمان في نقط كوصول المتحرك على مسافته الى منقطعها مثلا واما في زمان لا يسهل ان يكون  
له انقال فطبق على ذلك الزمان بل بمعنى ان لا يوجد في ذلك الزمان ان  
الاول يكون ذلك الشيء حاصلا وهذا القسم يقسم الى ما يكون حاصلا في الان  
الذي هو طرف حصوله كالكون والتزج مثلا والى ما لا يكون حاصلا في ذلك

لان كالا حصوله يكون المتحرك على مسافته فيما بين شيئين فان مع ذلك انما  
يحصل في زمان وفي طرفيه وفيه دون طرفيه ولذا حكم الشيخ بثلث القسمة وحكم بان  
عدم الان لا يحصل في جميع الزمان الذي يكون ذلك الان طرفيه وبتبيين ذلك من  
تصور النقطة فان الحكم بان النقطة موجودة هناك فباعتبار في طرف الخط النقطة  
صادق على نفس الخط القابل واما الحكم بانها ليست موجودة هناك فصادق على نفس  
الخط وليس صادق على طرفيه ولا يلزم من ذلك ان يكون الخط طرف آخر غير النقطة  
صادق عليه الحكم بانها ليست موجودة هناك فصادق على نفس الخط وليس صادق  
على الوجه الثاني ان ذلك يتحقق في نصف الحجة المذكورة في حيد هذا الفصل ولا  
يتحقق في نصف الحجة الى اعتبار الشيخ فيها لان ما به الذي يجب ان يكون للسبب  
الموصل هو دلالة لا يمكن ان يكون في زمان فذلك فيه عيب للسبب كونه موصل  
لان ذلك الزمان ينقل الى حدث سبب متجدد لا يمكن اجتماعه مع السبب الاول  
والسببان ليسا من الموجودات بل من الحاصل في الزمان دون اطرافها ولا لا يوجد الا  
في اطراف الزمان ولا ما يكون مطبقة على ان شيئاها اذن ما يوجد في الزمان وفي اطراف  
والفاصل الشايع يوم ان الشيخ انما اورد حجة المشهورة في الكتاب وذلك  
من ايراد ما اقامه بغيره في الشفا والدليل على ان الشيخ لم يهمل حجة المشهورة  
بقرينة على ذكر المتكامل والاشارة الى وجوده في ان الماتية ليست توهم هذا القائل  
بأن الشيخ لم يتعرض لذلك السبب الثاني بل انما ذكره على ذكره وهو في الاستدلال  
السبب الاول ثم ان الفاضل الشايع اعترض على هذه الحجة بانكار وجهه والميل  
بانكار اشاع اجتماع سلبين مختلفين دقة تاثيرهم في وجودهما في زمانين مختلفين  
فعل بينهما ان واحد موجودا اما اعتبارا او كلاهما واما من الكلام في كماله  
من هذه الواضحة كفاية في ذلك فكل حركة في مسافته ينتهي الى مدته حتى الى سكن  
فيكون غير الحركة التي بها مستحيط الزمان المتكامل بالحركة الوضعية في الزمان مستحيط



الزمان وهي التدريج لما فرغ من اثبات السكون بين الحركتين المختلفتين شرح في  
 المطلوب من ذلك وهو بيان ان الحركة الحافظة للزمان دورية ونفسه ان  
 كل حركة في مسافة ينتهي تلك المسافة الى حد ينتهي تلك الحركة الى تكون لما يقدر  
 على غير الحركة الحافظة للزمان لان الزمان الذي يقدر الحركة على ما ذكره في الاول  
 له ولا آخر كما هي ثباته والحركة التي هو مقدارها يجب ان يكون لها اول ولا آخر  
 الحركات التي لا تحلف يكون اما مستقيمة واما متعرجة كما سبق بيانه في المتقدمة  
 ان اتصالها لا يوجب تنامي المسافات المستقيمة فاذا كان في مضيقه دورية واما  
 ان الثانيين يعني السكون بين الحركات المختلفة يستلزم ان الزمان اتصالا الى الحركة  
 المستديرة دون غيرهما لا تنافي اتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض بحيث يصير  
 المجموع حركة واحدة والزمان اذ هو شيء واحد متصلا بحيث ان يكون متصلا الى ما  
 شله في الاتصال الواحد في فاذا في الحركة الحافظة للزمان متصله دائما ولا حركة  
 متصلة دائما سوى الدورية بقدر ظهر من ذلك انه هذا المطلوب لا يفتقر الى اثبات  
 السكون المذكور بل لا يفتقر الى اثبات انما يجب ان يقال ما غير موصلا ولا يجب  
 ان يقال ما يفتقر الى ما يفتقر الى ان الحركة والمقابلة التي هي الحركة منسوبة الى  
 ما يتحرك عند ليس يقع دفعة ولا فيهما ما هو الى حركة ومقارنته وان يكون  
 موصلا ولتقع دفعة ولا فيهما ما هو الى حركة ومقارنته وان يكون موصلا  
 واقع دفعة منه الفائدة يتصله بالفضل المتقدم في بيان المجموع وتقولون  
 في جهة التي حكنا ما عنهم لا غير فيها الشئ عند اثبات ان الثاني ان  
 المتحرك صير قد الوصول بمقارنته قد قد عليهم من تناقضهم في سطرهم بان  
 المقارنته عبارة عن الحركة منسوبة الى ما يتحرك عنه والحركة ليست تقع دفعة بل  
 في زمان ولا توصفها شئ موادها لان كل جزء وخصتها فانه ينقسم ايضا الى  
 اجزاء ينقسم بعضها على بعض وممكننا حال المقارنته وما يشبهها فاذن لا يصح

ان يقال صار المتحرك نقادنا او بناتنا في ان يجب ان يقال ان المتحرك صار غير موصلا  
 بعد ما كان موصلا اذ لا عنه كونه موصلا في ان وان كون الشئ غير موصلا قد يقع  
 في ان كاي في زمان وما ذكره الشيخ في الشفا وهو ان الجهة المشهورة لا يصح صحة  
 ان يثبت لفظه للمباشرة باللاماسة فيثربثات لقوله هذا لان تلك الجهة في نفسها  
 مستقيمة والحق ان يكون فسادها من جهة المعنى لا من جهة الحقيقة بل بالاعتناء  
 غير موصلة المعنى اما في الحقيقة من ثباتها اذ لم الفاظها مطابقة معانيها البصيرة  
 بهذا ما يمكن ان يقال في ثبوت هذه المسئلة في الحركة التي يجب ان يطلب حال  
 القوة عليها من حيث هي غير متناهية هي الدورية قد تدر في الفصل الاول من النصوص  
 في المسئلة الماضية ان القوة التي لانها لها هي التي يكون لها اعمال او حركات غير متناهية  
 وبين في النصين الآخرين ان الحركة الغير المتناهية هي الدورية فاذا في الحركة التي  
 يجب ان تنبذ من حال القوة عليها من حيث هي غير متناهية هي الدورية لا غير لما  
 كان هذا الحكم من ثباتها تقدم جعل هذا الفصل تدبيرا قد ظهر في هذا الفصل ايضا  
 انه يريد بالانهاية القوة لانهايتها يجب ان تكون القوة انما وذا علم انه لا يجوز ان  
 يكون جسم ذو قوة غير متناهية حركه جسا غير لانه لا يمكن ان يكون المتناهي فاذن  
 بقوته جسا تاما في بدار لفرقة حركات لا تنامي في القوة ثم من ثباته حركه اصغر من  
 ذلك الجسم تلك القوة فيجب ان حركه اكثر من ذلك من البدار المفروض فمع الزيادة  
 التي بالقوة في الجانب الاخر فصار الجانب الاخر شاقا انما هذا حاله ان يرتد استماع كون  
 القوى للجسائية غير متناهية واعلم ان القوة الغير المتناهية لو كانت جساية وحركت  
 جسا لا يخلو اما ان يكون تحركها تلك الجسم بالسر او بالبطيخ لانه اما ان لا يكون محال الملك  
 القوة او يكون والقيمان محالان اما الاول فبما ثبت عليه هذا الفصل واما الثاني  
 فلما ثبت عليه ان رتبة ضوئه بعدة نقول في ولا يجوز ان يكون جسم ذو قوة غير  
 متناهية حركه جسا غير متناهية الى فساد القسم الاول والجهة عليه ان الجسم لا يمكن

٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤



ان يكون الاشياء في ذلك الامر من وجوب تناسلها باذنا في حركة جسم بقوه  
 جسم آخر من بداء مفروض حركات لانها لا تحب الاستداد الزماني او يحسب  
 للقدرة في القوة بان غير المتناهي يخرج الى الفعل ثم فرغنا ان ذلك الجسم المحرك  
 يحرك جسما آخر شبهها بالجسم الاول في الطبيعة واصغر منه بالقدرة تلك القوة بعينها  
 من ذلك البداء المفروض فيجب ان يحرك الثاني اكثر من الاول وذلك لان  
 المقترنان معاوان القاسم يحسب طبيعته المتخالفه لطبيعة القاسم من حيث هو قاسم ولا  
 سلك ان طبيعة الجسم الاكبر يكون اقوى من طبيعة الجسم الاصغر لا شمال الجسم الاعظم  
 على طبيعة الجسم الاصغر وعلى ما يرد عليه ويلزم منه ان يكون معاونة الاعظم اكثر  
 من معاونة الاصغر فاذا كان كون تحريك الاصغر اكثر من تحريك الاعظم وهذا كما لم  
 سببه الشيخ في هذا الفصل الا انه عيّن ما قرينة الفصل السادس من النظم الثاني  
 وما ساقى ولما كان بداء التحريك واحدا بالعرض وجب ان تقع الزيادة الى  
 بالقوة في الجانب الآخر التي ترضى اللانهاية فيه وكذلك التفاضل ويلزم منه  
 انقطاع الاول فكون ذلك الجانب ايضا متناهيا وقد فرض غير متناه هذا خلف  
 فاذا كان هذا العرض محال واعلم ان هذا البرهان لعم ما خطا ما اشعله الشيخ  
 فان الحاصل منه ان القوة الغير المتناهية لو حركت بالعرض جسمين مختلفين  
 لوجب ان يكون تحريكها اياها متفاديا ويلزم من كونها متناهية بالقياس الى احدها  
 بعد ان فرضت غير متناهية مطلقا هذا خلف فاذا كان القوة الغير المتناهية سوالات  
 جنائنه او غير جنائنه عمت ان يكون باشر تحريك الاجسام بالقصر الشيخ خصه  
 بالقوة الجسمانية لان عرضة في هذا الوضع موافق للانهاية عن القوى الجسمانية والاعتراض  
 المشهور الذي اوردته الفاضلة الشارح بخبر ان كون المتفاوت في القوى بالسرعة  
 والبطء وحسب لا يلزم من انقطاع احدهما شذوذ لان المراد بالقوة المذكورة منها هي  
 التي لا نهاية لها باحتياجها الى القوة دون الشدة على ما مر ثم انما اورد عليه سؤالا

آخر ومراقب العالمين تناسل الحوادث لما اشتدوا بوجوب ازديادها كل يوم  
 على ما هيتهاد الشيخ عليهم بان قال لما لم يكن لها مجموع موجود في وقت من اوقات  
 لم يكن الحكم بالازدياد عليها صحيحا فضلا عن ان يكون مقتضا لنهايتها بالسرعة  
 او لقائمتها ان يرد عليه منها نادرة به هو عليهم بعينه وهو ان يقول ليس للحركات المتعدي  
 هذه القوة عليها مجموع موجود في وقت ما فاذا كان لا يقع الحكم عليها بالازدياد والبقاء  
 فان مقتضى ذلك عليه لعين تلازمته هذا السؤال فاجاب بان المحكوم عليه منها  
 كون القوة تزداد على تلك الحال وهذا المعنى حاصلا في الجواب ولا شك ان كون القوة  
 تزداد على تحريك الكائن اقل من كونها تزداد على تحريك الجسم فوقع التفاوت في القوة  
 عليها باختلاف الحوادث فان مجموعها لما لم يكن موجودا في وقت ما استحال الحكم عليها  
 بالازدياد والبقاء ثم بان الفاضلة الشارح بلسانك ان يعود فيقول انما  
 يستدلون على تفاوت قوة القوة على تحريك الكلب والجوز كوقوع التفاوت في تلك  
 الامكان بحيث يبعد الشكل او ليس الشيخ على تفاوت قوة القوة على تحريك  
 الكلب والجوز كوقوع التفاوت في تلك الامكان وحسب يبعد الاشكال او ليس  
 الشيخ لم يحكم على الزيادة من الحوادث الغير المتناهية مطلقا بل ذكر في آخر  
 النظم الخامس ان حتمها لا يمكن ان يوجد في وقت غير المتناهي المعبر عنه  
 يكون فيه اكثر وانما ولا يلزم ذلك كونه غير متناه في العدم وفي هذا الكلام  
 تصريح بان كثرة الشيء وقلة لا تافان كونه غير متناه وكلف ودما بوصف بها  
 وباللانهاية مثا في النظر الاول اذا اختلف جتنا ما احصى جهة اكثره والقله وجهة  
 اللانهاية وبيان ذلك ان كل ما يمتد من زمان في العتلة او في الخارج متبادلا ان  
 او عتدا فيكون لا محالة لا متناه حتما ان كان لو وصف ذلك الاستداد في الحتم  
 بها بالمتناهي او بطلب عنه فيها التناهي او بوصف في احداهما به وسلب في الاخرى  
 عنه والحكم بالازدياد والاعتصام عليه لا يكون الا في الجهة الموصوفة بالانهاية لانها



من خواص الحكم المتساوي فاذا كان الحكم بمانه جهة واحدة لا تأتي سلب النهاية في الجهة  
 الاخرى بحسب النظر المذكور واما امتناع سلب النهاية عنه اذا كان متوجها على ما هو  
 المقرر من جمهور الحكماء ذلك لا من قبضه خارج عن مفهومه ويؤخر ما نحن فيه واذا  
 قرر هذا فنقول لما كانت الاماكن لا تتجاوب في الحوادث في الجهة التي هي الماضي وازداد ما  
 في الجهة الاخرى التي هي الحال لم يكن الاستدلال بالازداد ما هو وجوب التساوي صحيحا  
 كما تراها في المثال الصادرة عن القوة المذكورة فلما كان لا يتولد ما بهما واحد  
 بالافضل وكانت متساوية لزيادته ونقصان بحسب طباع المقصودات المختلفة حسب ان  
 يكون التفاوت في الجهة الاخرى ووجب التفاوت وتساويها في تلك الجهة ايضا  
 فذلك افرقت الصور بان هذا ما عندكم في هذا الموضع واما عبارة الشيخ في الجواب  
 المحكي عنه فلم يقع الى بالفاظها حتى انظر فيها ~~منه~~ اذا كان شي يتحرك جسا ولا  
 ما لله في ذلك الجسم كان قول الاكبر للتحريك مثل قول الاصغر لا يكون احدهما اعنى  
 والاخر اطلع حيث لا تعادلة اصلا لما فرغ من بيان امتناع كون القوى الجسمانية  
 متساوية التحريك بالقبول وان سبب امتناع كونها غير متساوية التحريك بالاطلاع  
 ايضا قد علم لذلك ثلث مقدمات اولها ما ذكره في هذا الفصل وهو ان الجسم  
 بحيث يتحرك لا يمكن مقتضا التحريك ولا يمنع عنه بل كان ذلك لقوة محله كما هو  
 نادى كثيرة بقتيره اذ اخرجنا هود من عن تلك القوة بانها متساوية في قول  
 التحريك والى كان الجسم من حيث يتحرك ما تعادله ~~منه~~ في القوة الطبيعية  
 الجسم ما اذا تحركت جسمها فلم يكن في جسمها معاوقة اصلا يجوز ان تعرض سبب  
 التفاوت في القول بل عيسى ان تعرض ذلك بسبب القوة وهذه ثمانية المقدمات  
 وهي ان القوة الجسمانية المسماة بالطبيعة في حركات جسمها ولا محالة يكون ذلك  
 للجسم حاله عن المعادلة والى لم يكن الطبيعة طبيعة لذلك الجسم فلا يجوز ان تعرض  
 بسبب كبر الجسم مصغره تفاوت في القوة لما مر في المقدمة الاولى بل ان تعرض

تفاوت في سبب القوة فانها تختلف باختلاف محلها على ما سياتي في المقدمة الثالثة  
 وهناك ثمين ان التفاوت كما كان في الحركات القسرية بسبب القوايل لا غير  
 فهو في الطبيعة حسب الفواصل لا غير من ذلك ~~منه~~ القوة في الجسم الاكبر  
 اذا كانت متشابهة للقوة في الجسم الاصغر حتى لو اختلفت من الاكبر مثل الاصغر  
 تشابهت القوايل بالاطلاق فانها في الجسم الاكبر اقوى واكثر اذ فيها بالقوة <sup>الشيئية</sup>  
 تلك وزيادته وهذه ثمانية المقدمات وهي ان القوى الجسمانية المتشابهة تختلف  
 باختلاف الاجسام وتتناسب تناسب محالها المختلف بالكل والصغر لانها حاله محله <sup>تساوي</sup>  
 والفاظ الكتاب ظاهرة استسار بقول لا يجوز ان يكون في جسم من الاجسام <sup>قوة</sup>  
 طبيعة تحرك ذلك الجسم بلا نهاية لما فرغ من تقرير المقدمات شرع في المقصود  
 بما ذكرناه في صدر الفصل وقولنا ذلك لان قوة ذلك الجسم اكثر واقوى  
 من قوة بعضه لو انفرد <sup>قوة</sup> اشارة الى المقدمة الاخيرة وقولنا ليس بزيادة  
 جسمه في المقدور في شئ التحريك حتى يكون بسببه المتحركين والحركين واحدة  
 اشارة الى المقدمة الاولى الى سبب الاختلاف اليها وعنوان المعادلة لو كانت في  
 الاكبر اكثر منها في القوة في الاكبر ايضا اقوى منها في الاكبر لكانت بسبب المتحركين  
 الحركين واحدة لكن ليس كذلك لما مر في المقدمة الاولى وقولنا بل المتحركان في  
 حكمهما مختلفان والحركان مختلفان <sup>كرونا</sup> اشارة الى ما استبان في المقدمة الثانية وهو  
 التفاوت من سبب الفواصل لا سبب القوايل وقولنا فان حركا جميعهما من مدار  
 مفروض حركات غير متساوية عرض كما ذكرنا <sup>مدار</sup> بقولنا ان بالاحالة على ما مر وعنوانه  
 يلزم من ذلك وقوع التفاوت في الجانب الذي فرض غير متساوية ويلزم منه تساوي  
 الاقل كما مر وقولنا فان حرك الاصغر حركات متساوية كانت الزمادة على حركه على  
 نسبة متساوية وكان الجمع متساويا <sup>مدار</sup> قسم لهذا البرهان وانما احتاج الى ذلك لان  
 اللازم ما هو ليس الا بوجوب تساوي الحركات الصادرة عن الجسم الاصغر لكن كان



ذلك لئلا يلحقه السابقه فقل ان القوة الواحدة اقتضت من حيث هي غير متناهية فضلاً  
 متناهية لم يكن منها خلقاً لان القوة ليست بواحدة بل انما لزم الحال من حيث ذكره  
 ويؤان تنامي حركات الاصغر بفضي تنامي حركات الكبر ايضا لكونها على ستة جمعها المتناهي  
 على ما مر في المقدمة الثالثة هذا انما هو في الكتاب واعلم انا ذكرنا ان الشئ يريدنا  
 امتناع كون القوى الجسمية غير متناهية التحريك فتساع امتناع صدور نفس التحريك  
 عنها اعني الذي بالتفسير الذي بالطبع من غير نهاية لكن لما كان البرهان الذي  
 اقامه على امتناع كون القوى الجسمية الغير المتناهية محركة بالتفسير اعم ما خلا من الموضع  
 الذي اشتعله فيه هذا البرهان الذي اقامه على امتناع كونها محركة بالطبع اخص  
 تناو ولا يجب وذلك لانهم لم يعم الا على امتناع صدور التحريك الغير المتناهية عن قوة  
 طاله في جسم لا مغايرة فيه منقسمه بانقسام ذلك الجسم على التشابه كالطبيعة والنسب  
 الملكية المطبقة في اجسامها وما يجله القوى المشابهة الحالة في الاجسام البسيط  
 والتحريك بالطبع الذي تقابل التحريك بالتفسير كون اعم من ذلك لكونه متناو ولا للتحريك  
 لصادرة عن النفوس النباتية والحيوانية مع ان اجسامها المركبة لا يخلو عن متناهية  
 تقطعها بطابع بساطتها على ما مر وانما اكثر تلك النفوس مما لا ينقسم بانقسام  
 محالها كون تلك المحال اجساماً اية فاذا كان هذا البرهان كان اخص مما يجب لكن  
 لما كان المقصود منها بيان امتناع كون الصورة الملكية المطبقة في هيئتها  
 للتحركات الغير المتناهية كفي الشئ هذا البرهان المشتمل على حصول مقصوده  
 بقدر يستغنى بالقوة المحركة للتساوي غير متناهية وغير جسمية في مفارقة عقله وفي  
 بعض الشئ في غير جسمية في غير جسمية في غير مفارقة عقله قد انما في  
 وجوب وجود حركه غير متناهية وانما لا يكون الا وديه في النمط الثاني ان  
 الاجسام المتحركة بالحركة الدقيقة هي الساوية فاذا ثبت ان القوة المحركة للتساوي  
 متناهية ثبت ايضا بالبرهان المذكور في المقصود ان القوى الجسمية

لا تصدر عنها حركه غير متناهية فاحت المقدتان ان القوة المحركة للتساوي ليست جسمية  
 وما ليس بجسماني يكون مفارقة فاذا ثبت مفارقة اما نفس واما عقل  
 اما النفس المفارقة اذا حاولت تحريك جسمها فانما تحاول له خروج ما فيها بالقوة  
 الكمال الى الفعل والافلا اقتضاح لها الى التحريك فاذا ثبت في مقتضى التحريك  
 الى شئ يكون كإلانة موجودة بالفعل لخروج تلك الكمالات النفسانية من القوة الى  
 الفعل ويكون الشئ متوحد لا محالة يكون ذلك الشئ هو السبب الاول لتحريك  
 التساوي فاذا ثبت القوة الاولى اليه تصد عنها تحريك التساوي مفارقة عقله  
 ولكل بقول التساوي تحرك من مفارقة وقد كنت سمعت من تلاميذ ان يكون الماشر للتحريك  
 افعالاً صرياً بل هو قوة جسمية فخواكس ان هذا الذي ثبت هو محرك لاول يجوز  
 ان يكون الماشر للتحريك قوة جسمية قد تبين في الفصل العاشر من هذا  
 النمط ان محرك التساوي يجوز ان يكون عقلاً بل هو قوة نفسانية جسمية ومنها قد حكم  
 بانه مفارقة عقلي وذلك تروم من حقيقة نبه على ان ذلك غير متناهي لان الحكم  
 بان الماشر للتحريك يجوز ان يكون عقلاً لا ينافي كون العقل بعد ان وجه اخر وحكم  
 ان تحريك النفس تحريكها على تحريك العقل تحريكها في النهاية ان كانت حركه  
 هي جعله له الفاعل سبباً في من حيث اسباب الفعل ايها با حياً وغير  
 اعتبار اشتباها الى سائر العقل سبباً في من حيث ما اشكل على المناظر الشارح  
 وهي ان الحركه القرب ان كان جهاً ثانياً نفس ولا فهو عقلي ولا وجه لكونها متناهي  
 سبباً في القوة العقلية ولعلنا نقول ان حاز ذلك فيكون متناهي التحريك لا دام  
 للتحريك فيكون لغير هذه الحركه فاسع انه يجوز ان يكون محرك غير متناهي التحريك  
 محرك شئ اخر ثم صدر عن ذلك الا حركات غير متناهية على انها صدر عن لوازم  
 بل على انه لا يزال متبعاً من ذلك البداء الاول ونسب واعلم ان قولنا ان العقل  
 الغير المتناهية هو الماشر الغير المتناهي والماشر الغير المتناهي على سبيل الوساطه

سبباً في القوة العقلية



غير متناهية على جميع المبدأة وانما يتبع في الاجسام احد هذه المبدأة فقط بمعنى  
 السؤال ان كان حازان يكون المباشرة لغير تلك القوة جسمانية فكون تلك القوة متناهية  
 التزكية لا دامة التزكية فيكون حركه لغير الحركه الدائمة الدائمة هذا خلف وانه على  
 الجواب بانه يجوز ان يكون حرك غير متحرك عقلي غير متناهي التزكية حركه حركه في  
 جسم الى متحد منه في تلك القوة احد متصلة فينقطة ثم مصدر من تلك القوة حركات  
 غير متناهية في ذلك الجسم لا على سبيل انها مصدر من تلك القوة لولا ان كانت بل على  
 انها ينفصل دايما من ذلك الحرك العقلي وتصل بحسب انفصالها ثم زاد في اليأس  
 بالترقي من الانفصالات غير المتناهية وبينها اثرات غير المتناهية على سبيل المثال  
 وبين تلك الاثرات على سبيل الدائمة وذكر ان المتبع على التزكية الجسمانية هو  
 فقط واعتبر من الغالب الشايع بان الامور الجارية في النفس الجسمانية لا يجوز  
 ان مصدر من العقل بانه لا يكون له القوة وان كان يجرى مصدر الحركه في  
 حركه عن غير احتياج اليه النفس وحده لا يمكن القطع في شيء من القوى الجسمانية بانها  
 لا تقوى على افعال غير متناهية لا ختمه انفصالها عن العقل دايما والجواب  
 لان المتغير انما ينفصل عن الذات بسبب وجود الحركه الدائمة والحركه لا يوجد الا عند  
 تحدد احوال في حركتها متسوية الى ارادة او قسمة طبيعي او قسمة يكون كل حركه على  
 التقدر حال وكل حال على التقدر وحركه فيتم التحددات في الحرك والحركات في  
 المتحرك تاذن لا بد من متحرك تحدد احواله وليس هو متعلق ولما امتنع في العقل  
 تلك الاحوال الى طبيعة او قسمة اشياءها الى نفس واما احتمال كون الحرك  
 الجسمانية قسمة على غير المتناهي بحسب انفصالها عن العقل فليس الراجح على الشرح  
 لانه حين ما صح به كنه لا يتصور فيها لا شكل انفجالاته وانما له اشياء  
 فابدا المتحرك العقلي لا يزال منه حركات نفسانية شوقه ينبعث منه الحركه  
 السارية حركه المذكور من الاربعاث وان تامل المتحرك متعلق ما يتبع ذلك

الاثر متصل على ان الحرك الاول هو المتحرك لا يمكن غير هذا فيه بيان كيفية صدور  
 احوال المتحددة في النفس فلكي عن العقل وصدور الحركات عن النفس ومعنى  
 من الشرح (استأنف) صاحب المشايخ قد شهد بان حرك كل حركه حركات  
 غير متناهية وانه غير متناهي القوة وانه لا يكون بقوة جسمانية ففعل عنه كثير من اصحابه  
 حتى ظنوا ان الحركات الاولى قد تتحرك بالعرض لانها في اجسام والجواب انهم حلوا لها  
 تصورات غير متناهية ولم يجوزم ان القوة العقلية غير يمكن لجسم ولا لقوة جسم فغير  
 يمكن لما تتحرك بذاته او تتحرك بالعرض اي بسبب متحرك بذاته وانت ان جفقت لم يستجز  
 ان تقول ان النفس لاطاقة ان تتحرك بالعرض الا بالحي اذ ذلك لان الحركه بالعرض  
 هي ان يكون الشيء صادرة وضع وموضع سبب ما هو فيه ثم يزول وذلك بسبب زواله  
 ما هو فيه الذي هو مطلع فيه قد مر في بيان كثرة القول ان قوما من المشايخ ظنوا  
 ان المشبه به في جميع السوايات واحدا لان المعلم الاول قد حكم في موضع به وفي موضع  
 آخر بكثرة وذكرنا وجه كل واحد من قوليه فذلك القول قد ذكرنا ان الحركات السارية  
 في نفوسها المتطبعة في اجسامها ولزم القول بتحركها بالعرض لان الحالة في المتحرك  
 بالذات تتحرك بالعرض والمتحرك المتحرك تحتاج من حيث تتحرك الى حركه اخرى متصلة  
 بحيث ان تنتهي الى حرك غير متحرك من حيث هو حركه فالواحد المتحرك الذي لا تتحرك  
 من حيث هو حركه هو العلة الاولى او العقل الاول وسائر ما عدا ذلك الواحد المتحرك  
 تتحرك اما بالذات واما بالعرض وذلك غير واجب لانه يجوز ان يكون الحركه غير متحرك  
 من جهة ما يتحرك ويكون متحركا من جهة اخرى فلا من جهة كونه حركه في مادة هذا  
 هو الذي علم على الانقضاء بالتصور المتطبعة في مادة ذلك لان ذلك دون الفاعلة و  
 العقل والنفس قد دللنا عليهم في هذا الصواب بشيئين احدهما قوله المعلم الاول  
 لانه قد علم ان لا بد من غير ذلك انه صحيح بان حرك كل حركه حركات غير متناهية  
 وبان التزكية الغير المتناهي لا يكون بقوة جسمانية وهذا ان القول ان حرك

١٢٢



كل كونه من غير مفاد لكن القوم المذكور قد فعلوا من جمع العقول وانما هما بالذات  
اعتراضهم بان النفوس السادة بقورات عقلية هي مشوقاتها وبقدر ذلك ان النفوس  
العقلية لا يمكن ان تكونه لجسم او قوة جسم فاذا في التصور العقلي لا يمكن ان يكون لا يتحرك  
بالذات او بالعرض لكن للحركات السادة بقورات عقلية من غيرهم فاذا في عقول مفاد  
غير متحركة بالذات ولا بالعرض ثم ان الشيخ ازالهم من بطن ان النفوس الناطقة  
متحركة بالعرض ونسبة النفوس العقلية بها بيان معنى الحركة بالعرض ونفى ذلك المعنى  
عن النفوس الناطقة وجمع ذلك طاهر واعلم ان المحللين من الشافيين لم  
يذهبوا الى ما ذهب اليه القوم المذكور وانما ذهب اليه قوم لا مزيد يحصل لهم بد  
على ذلك قول الشيخ في كتابه الوشوم بالبداء والمعاد فانه قال بهذه العبارة والفيكون  
بضع عدد الكرات المتحركة على ما كان في طهر في زمانه وفتح عددها عدد المبادي المتفاوتة  
والاسكندر صريح ويقول في رسالته التي في المبادي ان محرك حله السما واحد لا يجوز  
ان يكون عددا كثيرا وان لكل كرة محركا ومشوقا محصاه وما سيطوس صريح ويقول  
ما هذا انما ان الاشياء والاحق وجود مبداء حركة خاصه لكل تلك على انه فيه وجود  
مبداء خاصه له على انه معشوق مفاد ان الاول ليس فيه جيشان لوجوديته  
فيلزم ما علمت ان يكون بداء الالواحدي بسيط اللهم الا بالتوسط وكل جسم كملت  
مركب من هيولى وضوء فتصح لك ان المبدأ الاقرب لوجوده من اثنين او من  
مبدأ فيه جيشان ليعلم ان يكون عند اثنين مثلا لك علمت انه ليس ولا واحد من  
اليهوى والضوء على الاخرى بالاطلاق ولا واسطة بالاطلاق بل يحتاجان الى  
ما هو على تلك واحدة بينهما اولها مثلا ولا يكونان مثلا على الاقرب غير توسطنا المعلوم الاول  
في جسم وانت قد صح لك وجوده عند عقول متباينة ولا شك ان هذا المبدأ الاول  
في سلسلتها اذ في حينها العقل يتوسطان ان المعلوم الاول لا يمكن ان يكون  
جسما بل هو عقل مجرد مالم يمس بالفاضل لاشباح هذا الفصل شاملا مع الذي

على بيان الطريقة الثالثة لاثبات حقول وقررها في هذا الفصل ان المبدأ  
الاول ليس فيه كثر ملوحدايته كاتين في النمط الرابع فيلزم كما علمت في النمط الخامس  
ان لا يكون بداء الالواحدي بسيط الا بالتوسط وكل جسم كملت في النمط الاول مركب  
من هيولى وضوء فتصح لك ان المبدأ الاول لوجود الجسم يكون مؤلفا من سن او  
يكون مجرد الجسم عن بداء فيه جيشان ليعلم ان بعدد عنه اليهوى والضوء مثلا لك  
علمت في النمط الاول انما انه لا واحد منهما على ولا واسطة مطلقه للاخرى بل يحتاجان  
مثلا الى على موجد كل واحدة منهما فان ايجاد المركب سبوق ما جاد احده اذ يوجد  
مثلا يجوز ان يكون علمتها القربة شيئا غير منقسم فان المعلوم الاول جوهر بسيط  
جسم ولا يجوز جسم ولا نفس تعان جسم بل هو عقل محض وتصح لك في هذا النمط  
وجود حجة عقول متباينة المبادي محركات الانلاك ولا شك ان هذا  
المبدا المعلوم في سلسلتها الى هو ايضا محرك لتلك مواصل الانلاك اذ في حينها  
العقلي ان لم يكن محركا كالانلاك اي يكون مشابها لها في التحرك والبراه عن القوة  
التي هي وقد علمت ان تعلم ان الاجسام الكبرية العالية انلاكتها وكواكبها  
كثيرة العدد هذا الفصل مشتمل على اربعة مطالب اكثرها ما مر به ولذلك دسمه  
بالثانية وانما جعلها هنا تذكر او يثبت كثره العقول فالاول معرفة كثره الاجرام  
العالية والثاني معرفة كثره محركاتها عن النفوس والثالث معرفة كثره مشوقاتها  
الرابعة عقولها والرابع معرفة اخلاقاتها الدائمة بعد اشتراكها في بعض الامور وفي آخر  
الفصل فترى على طرف عللها الفاعلة ووجدليان ذلك اما المطلوب الاول  
فما نظر منه من العلوم الرياضية ولذلك قال في قد علمت في علم لم يشك بيان  
وانا اورد حاصل انظار ذلك العلوم في على سبيل الاطال واتولى الاجرام  
نقسم الى كواكب والى انلاك اما الكواكب فيقسم الى سيارت والى ثواب والسيارات  
والثواب اكثر من ان يحصى وقد رصدها الف وسب وعشرين كوكبا والاطلاق

دالة



الى معرفة وجود الكواكب هو الثاني لا يغير في معرفة سيرها واثباتها بالمرصد واما  
 الثالث فكثرة ولطريق الى اثباتها الاستدلال بحركات الكواكب المبرهنة بالمرصد  
 بعد تمهيد الاصول للحكمة وهي اسناد كل حركة الى جسم يتحرك به بالذات ويتحرك  
 بالمتحرك عليه بالعرض ووجوب الاتصال في الحركات التلقائية المستندة البسطة  
 ووجوب التشابه فيها واتساع الحزن والالتزام على احرامها وتداخلها اول العلم  
 في علمها اخلافا لا مخرج زواله بعد ان تقرر ما الى كلمة بطريركها حركة واحدة اسما  
 بسطها وحركة والى جريته من فصل اليك الله والقدما اشوا ما انه انذاك كلمة  
 بحسب بعضها بتبين تحت ما من مقول اعلى محذوب الثاني ويكون مراكر الجمع  
 مركز الارض واحد منها وهو المحط بالكلمة تلك الثوابت فانه ما لا بد منه وان  
 كان كون الثوابت على الملاكي كثره مكننا وهذا الفلك مواضع ملك البروج وسعة  
 الهيئات البسطة على النصف المشهور وان كان فيه ايضا خلاف والماخرون  
 زادوا في ذلك اخر غير كوكب يتحرك الكلي بالحركة اليومية وجعلوه محط بالكلمة ثم ان  
 القرايين جعلوا الفلك الكلي لكوكب ينقل الى اجسام كثره ينقلها اخلافا  
 حركاتها ذلك الكوكب طولا وعرضا واستقامة ووجوه وسرعة وقطرا وسداسية  
 من الارض من غير المحطين منهم من جعل تلك الاجسام اشكالا غير الكواكب كالقمار  
 بالمشورات والحق والدنوف واثابها وجعلوها منقودة في جوشم عليها من  
 تلك الكلي ومنهم من جعلها في حركاتها ايضا عطفه كالقمارين باسترخا اوتارها  
 عند الرجوع وما تقابل عند الاستقامة وكالقمارين باقبال تلك اوتارها من غير  
 اسناد ذلك الى حركة بسطة مشابهة هذا كله مع اختلاف في اعدادها واما  
 المحطون الذين ملقوا بالقوانين للحكمة فقد اختلفوا ايضا في اعدادها بعد ان  
 على وجوب استدارتها شكلا وحركة والعالم الاول ذكر ان عدد الجمع ثمن من خمسين  
 فافهمه المتأخرون المفقون لا صاحب بطلموس القائل بان كل كوكب ملكا مثالا

فلك البروج مركزة مركز العالم ما من محدثه مقرا ما فوقه ومقره محدث ما تحته  
 وهو فلكه الاكبر المشتمل على سائر افلاكه الا القمريات فلكة المسمى فلك حور  
 محيط فلك آخر له نسي المايل هو الذي يشمل على سائر افلاكه وفلكا خارج المراكز  
 عن مركز الارض ينصل عن المثال او المايل ما من محدثا ما ومقرها ما على نقطتين  
 من الارض عن الارض او جوار المقرب منه حضا وفلكا اخر من الارض عن الارض  
 بالارض ومقره في ثمن الخارج المركز ما من محدثه سطحه على نقطتين من الارض عن  
 مركز الارض ذروة واقربها حضضا ما حلا الشمس فانها يلقى باحد الفلكين اعني  
 خارج المراكز او التدوير من غير رجحان احدهما على الآخر بالناس الى حركاتها لا  
 ان بطلموس راي اثبات الخارج لها اولى لكونه اسطوا الكواكب الستة مركزه  
 في تدويرها تحت ناسي سطحها سطح التدوير على نقطة والشمس مركزه  
 في الخارج المركز وذاك والعطارد فلكا اخر خارج المركز ايضا فلكا كان خارجا  
 المركز يشمل المثال عن احدهما الشمال سائر المثالات على امثاله وهو المسمى بالشمس  
 ويشمل الدرع على الثاني الشمال المثال عليه وهو المسمى بالخامس فلك التدوير  
 في هو المشتمل عليه فيكون جميع افلاك الكواكب البسطة على هذا التدوير اسن  
 ومع الفلكين العظيمين اربعة وعشرين منها موافقة المراكز مركز الارض  
 وثمانية خارج المركز منه وبنية افلاك التدوير تتحرك الفلك الاعلى بالحركة الاولى  
 والنوية البسطة وتتحرك ما جوده بحركته تلك الثوابت بالحركة الثانية البسطة  
 وتتحرك ما جوده بهادلك فلك من الثانية حركة خاصة اما المثالات الستة الى ثوب  
 القمريات لا تتحرك عن الحركتين المذكورتين فتبطل الرجعة والاستقامة والسرعة  
 والبطر والقرب والبسطة حركات الافلاك الحاكمة المراكز والتدوير وتتبع حركات  
 الكواكب الخلقه الطولية من هذه الحركات على البسطة المذكورة في كتبها الحجة  
 ونقت الحركات العرضية الموجودة لتدوير الحركتين المتحدتين وبعض اختلافات الحجة



والحركة المنتهية لتأخر البعد عن تخطي الفلكين العظيمين على ما يطول  
 بين دور ذلك التناقض حقيقة تحتاج الى اثبات اجرام آخر تتحرك بها وتند  
 انما هو الشيخ وغيره من الحكماء والمفسرين الى حد من الانكسار ينبغي ان يت  
 مضاهية الى ما يتحقق لا جلة هذه الحركات الا ان الاداء لم يفتق بعد على ذلك  
 التناقض على ما سبق ذكره فهذا هو القول الجليل في عدد الملاك في قوله ويلزمك  
 على اصولك ان تعلم ان لكاه جسم منها كان تلكا محيطا بالارض موافق المركز  
 او خارج المركز او تلكا غير محيط شيئا بالارض او كوكبا شيئا مؤبدا وحركة مستد  
 على نفسه لا تميزه ذلك عن الكوكب وان الكواكب منتقلة حول الارض بسبب  
 الانكسار التي هي موكورة فيما لا يان بان تتحرك لها اجرام الملاك في ذلك  
 بصيغة المك اذا تاملت حاله في حركته المتعاقبة وامرجه وحال عطارده  
 وان لو كان هناك الحوائج لوجب جريان الكواكب او حوائج تلك تدور لم يرض  
 ذلك كذلك وهذا هو المطلوب الثاني وهو حركته كثرة النفوس المحركة لهذه الملاك  
 وهو بحث حكى ثالثا وتلزمك على اصولك واعلم انهم اختلفوا في ان حركات الملاك  
 الحرة للكواكب السبعة فذهب الى ان كل كوكب منها يترك مع انكساره منزله حوا  
 او احد ذي نفس واحدة يتحرك بالكوكب اول بلفظها وبانكساره بواسطة الكوكب  
 بعده لكما تتحرك نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه التامة بعد ذلك توسطه  
 ثم لقوة المحركة سمعته عن الكوكب الذي هو كالقلب في انكساره الى هي كالخارج  
 والاهما الثالثة وفي هذا التقدير يكون النفوس الفلكية منتقلة المبان للفلكين  
 العظيمين وسبع لتيارات وانكسارها وذهب المتأخرون الى ان كل تلك من الملاك  
 المذكورة ذو نفس محركة اماه ولذلك كل كوكب وثبات الكواكب اضا حركات  
 على انفسها كما اشتهر لانكسارها فان حكمها في وجوب اخراج الاوضاع الممكنة من القوة  
 الى التسلسل احدا هذا غير محسوس تما فوق القمر اما القمر فان لم يكن محوره حاك

مراى فيه بالانكسار كما يرى من المالات وقوس قزح او اجساما موجودة  
 واقعة محذاه بل كان شيئا موجودا فيه ما ياتي جميع الاوقات في حالة واحدة لم يكن له  
 حركة استدارة لكن الحكم القطعي فيه سلكه ولا طهرانه لا يكون شيئا موجودا فيه لحر  
 بساطته واشتاع قدره ومنعه الطبيعي لعدم النفوس المحركة على هذا الراى عدد الملاك  
 والكواكب هيئها والشيخ حكم بذلك في الكتاب بقوله ان لكاه جسم منها ظلكا كان او كوكبا  
 شيئا مؤبدا وحركة مستديرة على نفسه لا تميزه ذلك في ذلك عن الكوكب ويؤكد ما  
 ذكرناه قبل من وجوب كون الملاك الحادثة المراكز والتداوير والكواكب المنتهية  
 الى بدع صور كما لا راد في حركات المثلثات ثم ان الشيخ نفى الوبم المذهب اليه عند  
 النوام ويوان الكواكب تتحرك في الانكسار بحرك الحسان في المياه فان القول بكثرة  
 الحركات المقضى لكثرة الحركات مسي عليه وانما نفاء مشن احدهما الكلى المقدم  
 ومواسع الخراف والاشتام على الاجسام ذات الحركات المستديرة بالطبع اشار  
 بقوله بان الكواكب ينتقل حول الارض الى قوله لان تتحرك لها اجرام الملاك  
 والثاني بركان حدسي ويوان للتعدد والاعتبار مدلان على مواهاه مركز بدوير  
 القمر اوجه في كل دوره مرتين وهو عند كونه في الاجتماع والاشتقال وحضيضه  
 ايضا مرتين وهو عند كونه في ترتيب الشمس ولذلك على مواهاة مركز عطارده و  
 اوجه في كل دورة مرتين احدهما عند كونه في ما ربحنا هذه اول القرب بالقر  
 والثاني عند كونه في اول الاسد الا ان اوجه القربى تكون ابعده عن الارض من  
 اوجه الثوري بخلاف القمر فان اوجه متبادران ومواهاه حضيضه مرتين ايضا  
 على التساوي وهو عند كونه في اول برج السرطان والحوت فاذا لم يكن لتلك  
 الحام للتدوير حركة بل كان التدوير هو الذي تقطع الحامل بحركته وحده لم يرض  
 ذلك لذلك والوجه في القمر يوان حاملة تدويره تتحرك الى توالي البروج كل يوم  
 لمعة وعشرين يوما في كل سنة في حوائج المحيط وحركة التدوير والى تتحرك

س  
 م



حركته وحركه المثلث جميعا الى خلاف التوالي احد عشر جزءا وكذا وحركه الحامل  
 منه ثلثه المثلثا كثر ما قاصدا خلافا للثنتين وسقى حركه مركز التدوير عن  
 موضعه الاول ثلثه عشر جزءا وكذا والتقدير الآتي قد اقتضى ان يكون مركز التدوير  
 عند موافقة الشمس في اوج الحامل فاذا تحرك الملاك من موضع الموافقه حركتها  
 المذكورتين صاير اوج ما يلي احد جانبي الشمس على بعد احد عشر جزءا وكذا ان كان  
 الموضع ومركز التدوير على الجانب على بعد ثلثه عشر جزءا وتحت كنه الشمس حركتها  
 الخاصة ما قرب ما من جرائل الجهة الى على المركز من ايضا وكانت الشمس متوسطة بين  
 الاوج وبين مركز التدوير على بعد من متساويين كذا واحد منها اثنا عشر جزءا  
 ويجريها موافقا لمركز التدوير من الاوج ويكون ذلك البعد ضعف بعد المركز عن الشمس  
 مع البعد الضاعف وسنت حركه الحامل بذلك التقدير بالحركه المضاعفه وهكذا  
 يوما بعد يوم حتى اذا صار بعد المركز عن الشمس ربع دور وبعد الاوج عنها من الاجزاء  
 صار لها مكان بين الاوج والمركز ضعف دورا في المركز مقابلة الاوج اعني الخفض  
 واذا صار بعد المركز عن الشمس نصف دورا سقوله الاوج من الجانب الاخر فوافاه  
 في استقبال الشمس وكذلك في التربع الاخر فاذا كان المركز موافقا في الاوج في الاختراع  
 والاستقبال والخفض في التربعين واسا عطار دنيا كان له تلكا  
 خارجا المركز اعني المدبر والحامل واوج المدبر تحرك حركه المثلث للسطح المسطح  
 في زمانا الى اول التقرب وكان المدبر يتحركا بالحامل على خلاف التوالي  
 تدوير الشمس والحامل يتحركا بالتدوير على التوالي ضعف ذلك كان  
 التدوير الآتي تنجيا ان يكون مركز التدوير في الاوجين معا وجب اذا  
 تحرك الملاك من عن ذلك الموضع ان يصر بعد المركز عن اوج الحامل ضعف  
 سير الشمس وعن اوج المدبر بعد هاب اول الحركتين ثلثه من الارض  
 ثلث سيرها والبعد من الاوجين ثلثه فيكون اوج المدبر متوسطا بين

اوج الحامل ومركز التدوير حتى اذا صار بعد المركز من اوج المدبر نصف دور  
 استقبله اوج الحامل من الجانب الاخر فوافاه المركز عند جضيض المدبر ولا جاني لك  
 كان المركز في هذا الاوج اقرب الى الارض فاما في الاوجين معا ويكون اقرب  
 ما يكون المركز من الارض في موضعين متساويين البعد عن الارضين المتقابلتين ويكونا  
 لا محالة الى الاوج الا في اقرب منهما الى الاوج الا بعدد دورا او ان السرطان والحوت  
 فاما على الثلث من الاوج البعد وعلى التسعين من الاوج الا في هذه حال  
 التقرب وسطا في اوجيهما اي في وسطهما الى اوج الحامل من الارض في ديرة واحدة  
 وذلك ما يقتضي الحدس يكون الحركات متساوية الى اول تلكا انفسها فاذا كان يقع  
 خرق في اجرام الا فذلك وانما الظاهر الشارح جواز كون الجسم الواحد يتحرك  
 بحركتين مختلفتين قال لان الاستقبال الى جهة لازم الحركتين في تلك الجهة فاذا استقبل  
 جهتين لازم دفقة في جهتين سواء كانا في انقلاب بالذات او بالعرض او بهما بالانقلاب  
 لانها اذا ترى الرجا تحرك الى جهة من الجهة عليه الى خلافها لا بقولك لم لا يكون  
 ان يكون للجهة دفقة حال حركه الرجا وللوجه حال حركه الجهة وهذا وان كان  
 مستبعدا لكن الاستبعاد جليل لم لا يرد من البرهان والجواب ان الجسم الواحد  
 لا يتحرك حركتين الى جهتين من حيث هما محكيان بل يتحرك حركه واحدة يتحرك  
 بهما فان الحركات اجازت حركت وكانت الى جهة واحدة اخذت حركه مساوية حركتها  
 وان كانت في جهتين متساويتين اخذت حركه متساوية لغضاب البعض على البعض  
 او يكونا ان لم يكن فضلا وان كانت في جهات مختلفة اخذت حركه مركبة الى جهة  
 تلكا الجهات على نسبتها متايزا للمزجات كما ان الجسم الواحد لا يتحرك من حيث هو واجبا  
 الى حركه واحدة الى جهة واحدة الا ان الحركه الواحدة كما يكون شاشة فقد يكون مختلفة  
 وكما يكون بسيطة فقد يكون مركبة وكل بسيطة شاشة وكل مختلفة مركبة ولا شك  
 والحركات المختلفة يكون بالتقاسم الى حركاتها الاولى بالذات والى غيرها بالعرض



ولا يكون جميعها بالنسبة الى متحرك واحد بالذات بل لو كان فيها ما به بالنسبة الى  
 بالذات لكان احدهما فقط واذا طرد ذلك فخطرت منه بل لم ينم من كون الجسم متحركاً  
 حركتين حصوله دفعة في جنتين ولم يخرج ذلك الى ارتكاب شيء مستبعد فضلاً عن  
 محال في العلم انما في سبب الحركة المشوقة البشيرة على قاعين واحد في العلم  
 انه ليس بخير وانما يقال بما في ان البنات عليها مشوقة الخافين بكونه  
 في هذا هو المطلوب الثالث وهو معرفة كثرة العقول بان اختلاف الحركات يسمى  
 اختلاف ما فيها البشيرة كما من والما شئت في كلب بعد بطلان القول بان الملك  
 السابق انما يتحرك شوقاً الى الملك العالي كما في العالمين به محالون اقول الاول  
 الملكا سابقا تتحركا غير شاق يتقطع الاشياء في به وهذا الراي ما بال اليه  
 البعد الذي وانما في بطلان القول وانما هو الشيخ فنه بقوله بما في انما في  
 الى انه مذهب لقوم ذلك انما في بطلان هذا الراي في الفصل الثاني عشر من هذا  
 المزمع ان تعرض هذا لذلك واذا ثبت انها انما يتحرك شوقاً الى عشواتها الجردة  
 الى الاجتماع المحطة على العالي من ذهب العالمين فيكون تسعة كون العقول المشوقة  
 ايضا تسعة فاشهر العقل المخصوص بالافاضة على عالم الكون والفساد الذي يسمونه  
 العقل العالي في على الذهب الذي ذهب الشيخ اليه يكون عددها عدد الانبياء  
 والكرات بزيادة واحد واعلم ان العدة المقت بالدليل بما يتقطع بان العقول  
 ليست اثنتي عشرة واما كونها اكثر منه في المحتمل اذ لم يخل على اشاعه دليل هو  
 ونعلم انما خلفه وضاعها وحركاتها وتراضها بالمنطق الاوليت من طسعة واحدة  
 بان هي طابع على وان جميعها كونها تحت العالمين الى الطابع العنصرية طسعة فاش  
 في هذا هو المطلوب الرابع وهو معرفة اختلاف الاجرام العالية بطايعها والشيخ  
 اشتد على ذلك باختلاف الارضيات والبريون والحركات التي هي مقتضاها الطابع  
 كما تقدم بيانه فاذا في مختلفة بالاربع وكل نوع منها لا يوجد الا في شخص واحد

او اجتماعاً معنى مشترك يقتضي اشتراكها في اشتداد الاشكال والحركات وانتفاع  
 ذوالها عن الالون والاشكال وذلك طبيعة عامة هي بيد الحسن شمل عليها  
 وهي الى سمي بالنسبة الى الطابع العنصرية طبيعة خاصة فاش في لك  
 ان شرطه الجوز ان يكون بعضها ساقراً لبعض في الوجود ام اسماها ملك  
 الجواهر المفارقة ومن هنا توقع ما سان ذلك لك هذا هو الحق على تعريف المبادي  
 الفاعلية لهذه الاجرام هي اجرام شلهام جواهر مفارقة والوعدا ان ذلك  
 اذ لا فرضاً جساماً صدر عنه فعل فاما صدر عنه اذا صار شخصه ذلك الشخص المعين  
 فلو كان جسم فلكي علة لجسم فلكي يحويه لكان اذا اعتبرت حال العلول مع وجود  
 العلة ومعدتها الامكان واما الوجود والوجوب فبعد وجود العلة ووجوبها  
 ولكن وجود المحرك وعدم الخلاء الحار في مامنا فاذا اعتبرنا شخص المحرك العلة  
 كان منه للمحرك امكان لان شخص العلة مقدم في الوجود والوجوب على  
 شخص العلول فلا محال وان يكون عدم الخلاء واجتاع وجوبه او غير واجب  
 مع وجوبه فان كان مع وجوبه كان الملاك المحرك واجتاع وجوبه وقد بان انه  
 يكون مكناح وجوبه وان كان غير واجب فهو ممكن في نفسه واجب فعله بالخلاء  
 غير متع بذاته بل سبب وقد بان انه متع بذاته فليس شيء من التساويات  
 عليه لما حقه والمحرك فيه قال في القاض الشايع هذا الفصل مع حصة هو  
 بعد شمل على الطريقة الرابعة لاثبات العقول وهي ان انتفاع كون الاجسام  
 والجسمانيات ملائمة من الاجسام ولزم منه ان يكون عليها المقارنات ولا يجوز  
 ان يكون الاول تعالى عليه لما لا انتفاع صدور الجسم عنه بلا واسطة كما ترى فاذا  
 عليها مقارنات بعد الاول وهي العقول اقول في المقصود من هذا  
 الفصل بان انتفاع كون بعض الاجسام العاليه على بعض الملائكة الاجسام  
 العاليه منسبة الى جاد ومحرك وكانت عليه الحاوي على تقدير الحوارات التي

في  
 في  
 في

في



اليوم قدّم بأن انتاعها واعلم أن البرهان قائم على انتاع صمد جسم عن جسم  
 ادعاه حال في جسم على الوجه العام على ما ياتي لكن لما كان لبيان انتاع كون كل  
 جسم حاد عليه لمحوه طريق خاص وهو انتاعه لشدة الخلاصه ذكر هذا الوجه  
 ووجهه بالذات فان سلوك الطرق الخاصة اخرج الى الهداية من سلوك الشوارع  
 العامة وهذه الطريقة منبهة على ثلاث مقدمات احدها ان الجسم لا يمكن ان  
 يكون عليه موجدة لشئ الا بعد صيرورته شخفاً معيناً فان للطابع النوعية ما لم  
 يكن اشخاصاً معينه لم يوجد في الخارج والشخصانية ان العلة لما كانت متقدمة  
 بالذات على معلولها كان وجود العلول ووجوده متاخرين من وجود العلة فان  
 اعتبر العلول مع وجود العلة كان حاله حتمه الامكان لانه لم يجب بعد ذلك  
 ما لم يجب وكان من شأنه ان يجب فهو يمكن والسؤال ان الشئ الذي يكون  
 مثلاً معه المضاجه المتناقضه بل معقولة لا يمكن ان شئك احداً من الامر فانها  
 لا تتوافقان في الوجوب والامكان لان مخالفتها في ذلك تنفي امكان اتفاقهما في  
 الحق بعد تقرر هذه المقدمات بان يقال لو كان الحادى على المحرك لستة شخفاً  
 يتناه في المقدمة الاولى وحيد كان وجود المحرك اذا اقترب مع وجود الحادى  
 الشخص موصوفاً بالامكان لما بناء في المقدمة الثانية ولكن عدم الخلاصه في  
 الحادى ما سرقارن اعتباراً واعتبار وجود المحرك بحث لا يمكن التفكاكه عند ما  
 يلزم ان يكون موصوفاً بوجود الحادى الشخص موصوفاً لا يتناه في المقدمة الثالثة  
 لكنه جميع الاحوال واجب والا لكان الخلاصه كما تمتع لذاته هذا خلف فاذا  
 الحادى ليس بعل للمحرك واعلم ان قولنا الخلاصه لذاته ليس معنى ان الخلاصه  
 ذاتها هي للمقتضى لا انتاع وجوده بل معنى ان تصوره هو المنقضى لا انتاع وجوده  
 والمفاد للمحرك هو معنى ما تصوره فيه فان المحرك من حيث هو لا لا تصور الجمع تصور  
 المحرك من حيث هو لا ما اذا تحقق هذا شرط ما يمكن ان يتفككه وهو ان يقال

كون عدم الخلاصه واجباً لذاته ساقى كون ما معه اعني وجود المحرك واجباً بغيره  
 وذلك لان ذلك الغير الذي يفيد وجود المحرك هو الذي يجعل المحرك بحث  
 يمكن ان تصور مع الخلاصه حتى يحكم بوجوب عدمه بالمعنى المذكور ويورد الى  
 المتى ويؤلف قول الشيخ اذا فرضنا جساماً الى قوله ذلك الشخص المعين  
 اشارة الى المقدمة الاولى وقولنا لا يكون جسم تلكى الى قوله وجعلتها  
 الامكان متصلة هي اصل القاس فان القاس استثنائى وانما اوردنا اليها  
 كلياً غير متخص بهذا الوضع بهذا الايراد متخصاً وتصدر المراد لا يوضح هذا  
 التالى من المقدمة الثانية وقولنا واما الوجود والوجوب فتعد وجود العلة  
 وجودها ما ان لذلك الحكم الكلى وقولنا ولكن وجود المحرك وعدم الخلاصه  
 في الحادى هما متعاضداً للتالى على سبيل الاحال وفيه اشارة ما الى المقدمة  
 الثالثة ثم انه عاد وجعل التالى متخصاً بهذا الوضع بقولنا فاذا اعتبرنا  
 شخص الحادى العلة كان معه للمحرك امكان لان شخص العلة متقدم في الوجود  
 والوجوب على شخص العلول ثم عاد الى بيان استثنائى التالى مفصلاً فقال فلا يلحق  
 اما ان يكون عدم الخلاصه واجباً وجوبه اى مع وجوب الحادى او غير واجب مع  
 وجوبه فان كان واجباً مع وجوبه كان الملا للمحرك واجباً مع وجوبه ايضا  
 يتناه في المقدمة الثالثة لكنه محتمل ان يكون مكملاً معه هذا خلف وان كان عدم  
 الخلاصه واجب مع الحادى فهو ممكن في نفسه واجب بعل في الآخر متمتع بذاته  
 بل سبب هذا خلف فاذا ليس شئ من الاستعدادات حله للمحرك منه وذلك  
 القاضى بالشراح ان قوله فاذا اعتبرنا شخص الحادى الى قوله شخص  
 العلول نكره لما قرره اولاً والا لولى حذمه للاشترش ونظم الحق بسبب الكلام  
 منظم بحذمه وضم ما قبله الى ما بعده واقولنا لا يقتضى وعلى ما قرره  
 اولاً غير كاف في هذا الوضع لانه لم يقرر هناك الا كون العلول مكملاً مع العلة

١٢٢



واجباً عليه فلا يتصور عليه لا يقدم مقارنه عدم الحلا للمحوى المعلوم فان  
 المحوى ما لم يتحدد بالمحاوي المستثنى مكانه لم يجب للحلا ولا لعدم اعتبار  
 معه لو تد رانه انما ذلك لصار البرهان حينئذ مقتضى الاشاع ان  
 شي من الاجسام الى علة اصله لانه يقتضي كون الحلا مع تلك العلة ممكناً فاذ  
 الواجب ان يقدمنا لعله نكوته جسماً متشخصاً خاتماً والمعلوم كونه محمواً ليس مقسم  
 البرهان فان تاخر تلك هذا المعلوم عن تلك هذه العلة يقتضي شيئاً للحلا  
 المتبع بذاته ولا يقرر هذا فاقول ان راجعاً الى نظم ما ورد في المتن فلا  
 صواب ان تقدم قوله فاذا اعتبرنا شخص الحواوي الى قوله على شخص المعلوم على  
 قوله على شخص المعلوم على قوله ولكن وجود المحوى وعدم الحواوي ما يتاخر  
 هذا الى قوله فلا يلزم ان يكون عدم الحلا واجباً الى آخره فان ذلك صدر تقرير  
 انما الى المتصل متقدماً على تقرير الاستثنا وسقط منه ما توهم الكساد ولا سعدان  
 الاصل تدكان هكذا وان هذا التقدم والماخرا واقع من علة السامح والله اعلم  
 واسا الفاضل الشارح بان الحكم يكون مانع التاخر شرا كما الحكم يكون مانع  
 المتقدم متقدماً والعقل الذي هو علة المحوى انما يوجد مع الحواوي عندهم تقدم  
 على المحوى بالذات يقتضي تقدم الحواوي ايضا عليه وبعود المحذور وغير متوجه  
 لدلالة المع في الوضيين بالاشتراك اللفظي على معنيين مختلفين فان احدهما يد  
 على المصاحبة الاتفاقية بين شيئين يمكن انفكاك احدهما عن الآخر من حيث  
 والثاني على ملازمة ذاته بين شيئين لا يمكن ان يفك احدهما عن الآخر  
 كما وفي النظم الاول قوله واما ان يكون المحوى علة لما هو اشرف واتقوى  
 واعظم منه افع الحواوي فنعم مذهب الية توهم ولا يمكن اقول لما نزع  
 عن بيان اشناع كون الحواوي علة للمحوى اشار الى القسم الثاني وهو كون  
 المحوى علة للحواوي وذكر ان الرجم لا يذهب الى هذا القسم دها به الى القسم

الاول لان الرجم انما يذهب الى ما يتصور فيه مناسبة او مشابهة بوجه بالحق ولما كانت  
 المعللة اتم وجودا عن المعلوم لا تستغنى عنها فيفقار اليها وكان الحواوي اشرف من المحوى  
 لكونه ابعدا من شأنه ان يتقدم ويقتضي وجوده واعظم منه لا سيما لم يجب الطردة  
 المتعارضة على ما يتصور له من زيادة كان استاذ الدليل الى الحواوي اعلم بالحق من اشناعها الى  
 المحوى ثم كوان ذلك مع انه غير مذهب الية توهم ليس يمكن على ما يتاخر من بيان  
 اشناع كون الجسم علة لجسم آخر والفاصل الشارح ثبت قول الشيخ هذا الى الخطا  
 طائفة بان مجرد التلقظ بالاشرف خطا به وليس كذلك لانه لو جاز اشناع هذا القسم بالشر  
 لكان ما به خطا بها لانه لم يثبت ذلك الا كونه غير متقدم عليه توهم وما كونه غير متقدم  
 المنطق التام في البرهان ان يستلزم كل شي في اثبات ما يتاخر على ما يتاخر في صاحبه  
 بل من غير الجسم حاد ومحوى سواء كان من وجوده من اشناع ولا محالة ان يكون الحلا  
 مع وجود الحواوي قد تقدم من جهة اخرى فيما يقتضي ذكره ذلك بحكم الحواوي وجوده  
 عن علة قبل وجود المحوى فاسمع فيقولون ان يقال لو سلم لك ان جاك الجسم  
 المتوهم ليست بحجم تلك تحمل الحواوي معان لا لعله مقدمة على علة وجود المحوى فيكون  
 استقدمنا عليه سواء جعلت الحواوي علة المحوى فاذ رتب من علة واحدة ادع ان اشيع  
 ومن ذلك ايضا القول بما كان الحلا مع وجود الحواوي لتقدمه كالزم على القول  
 يكون الحواوي علة على قول الشيخ سواء كان من جهة واحدة قوله فلا بد لك من ان اقول  
 ان يلزم من غير الجسم حاد ومحوى سواء كان من جهة واحدة من اشناع اسكال لان قصير  
 ان كان هكذا اشناع ان توجد الحواوي فالمحوى او توجد عليه من واحد من اثنين  
 قلت ان كان الحواوي والمحوى او عليهما معا من جاصل يمكن للحواوي وجوده وان وجود المحوى  
 ولا لعله الحواوي فان علة المحوى لم يمكن ان توهم للحواوي تقدم بوجه ما هو توهم تقدمه  
 تستلزم ان يكون لعله مقدمة على علة المحوى وحشد لا يمكن للثاني واحدة ولا يمكن احد



وان فسر على ما فسره اوله وتعالى فقال سواء كان لزوم الحادى وبغلة الحوى عن واحد  
او عن اثنين لم يكن مظانها للشيء وان اعتبر كون الحادى والحوى عن واحد وان  
يكون احدهما متى شرطه من الآخر لم يكن خاليا من نفسه مما اقول في حلة  
اختلاف المقالاتين بالمشاهدة المستمرة الى جوارها فقال بعضهم انها ما تسرها  
مستند الى الدلالة على وجودها واختلاف صدقها عنها بحسب مرتبة العقول الى  
بعض شروط توقف ملكها الصديق وان علمها بالحادى لكونه مما لا يجب شرط تقدم  
كونه اعلى منه من الحوى وقال بعضهم انه يستند الى علم محله المرتبة كما  
والعقول فاذا قيل قول الشيخ سواء كان لزوم الحادى والحوى عن واحد او عن  
اثنين ان لم يكن مفسرا للشيء ما جاز كان اشارة الى المذهبين فان بقدر الحادى  
سكن ان يتقدم على المقدم بمرتبة وتقدم مرتبة الى الوجود ان يقال تقدم الحادى  
على الحوى المستلزم لان كان الجلاء لما يلزم عند كون الحادى علمه فيكون  
الاعتناء بحدوده وتقدمه منقرا الذي هو ممكن في الحوى بحدوده وجوبه بالعلم  
ذلك لعدم كون الحوى معلوما اياها لم يكن الحادى علمه بها كان مع العلة  
على الوجه المذكور لم يجب تقدم فان ما مع التقدم بالعلة لا ينافى ان يكون تقدم  
العلم الا اذا كان التقدم زمانيا اياها لا في زمانيا يكون للعلة لا لما يتفق ان  
يكون منها والمراد من التقدم الذاتي منها هو حقيقة الخاص بالعلم في ذلك  
يكون بالطبع لان المظنم بالطبع غير متصرف بها فان الحوى لا يستلزم الحادى  
يجب لكانه المبررة عن الوجود من غير المكان من الماخوذ بالطبع بحيث ان تستلزم  
التقدم من غير المكان واعتراض المناقشة الشارح بان الحادى وان لم يكن  
علمه لكنه ان فرض مستقدا بالعلم كعاد الا ان لم يشع لم يفت هذا الاحتمال  
ساقط لذلك فليس في ذلك ~~او لعلك تريد نقول اذا خرج على الامور~~  
الى نفوت انه لو عد من غير جسم ما وخر غير جسم فوجد من هذا الآخر الحرك

فيكون وجوب الحادى مع وجوب الغير الجسم الآخر بالذات ولكن الحوى  
معلول الغير الجسم الآخر فانه اذا اعتبرت له ميقه مع هذا الآخر كان مكانا فكون في  
حال ما يجب الحادى بالحوى ممكن اقول هذا اليوم هو اليوم المذكور في  
الفصل السابق مع زيادة بيان وهي ان الحادى والنقل الذي هو علم الحوى لما  
حددا متاعن علم واحدة فتدحوا عنها متاعا والحوى ليس مع وجوب احدهما الذي  
هو علمه واحدا فلا يكون مع وجوب الآخر الذي هو الحادى ايضا ولذا وجد بعد  
المقدور والقياس للحواب هو الذي مع مزيد ايضاح وتنوعى من الشرح وتسم  
ولذلك نقول ان الحوى والحادى جيتا يجب اعتبار نفسيهما غير واحى الوجود فلو  
مكانهما غير واجبي الوجود فاسمع ان عد من اذا اخذت ما يمكن لم يكن هناك تحدد  
لشيء ولا مكان ان لم تلا كان خلا انما عرض ما عرض اذا كان عددا فيلزم مع  
تقدمه ان يكون الحد يحيط بالآخر غير محيط به فكون حلا اقول هذا الفصل  
داخل في قدر زمان ما يناسبه في الشارح بيان انتفاع كون الحادى علمه للحوى  
اشارة وهذا القول واحد في است التقديم الى صورة الجسم الحادى ونفسه  
الى تكون كصورة اذ الى حلة اي الزمان المذكور على انتفاع كون الحادى  
علمه للحوى قائم سواء جعلت العلة صورة الحادى او نفسه الى تكون بعد الصورة  
او يكون هي كصورة اذ هي صورة اوجعلت العلة حلة الحادى فان اشتراط  
امكان الحادى ما صلح مع الجميع لان العلة ما لم يتم وجودها لا يكون علمه وادى هذه  
الاشياء بفرض حله فانه لا يتم وجودها مع الجميع ~~لكن قد استبان ان~~ ليست  
الاجسام الشبيهة عللا بعضها لبعض الى آخره لما بين انتفاع كون كل واحد  
من السموات علمه لما حوله وكان من المستبعد ان يكون الحوى علمه لما حوله كما  
الحكم بان الاجسام السموية ليست عللا بعضها لبعض ما نقله الا زمان سرعة  
فجعل الشيخ هذا الحكم نتيجة للفصول المقدمة لكن لما كان احد الحكمين الاولين غير

٥٣



برهان على صحة الباب ما مراد البرهان العام على امتناع كون جسم ما علة لجسم آخر  
 وهذا البرهان مع قوله من الواضح مبنى على مقدمات احدها ان الجسم  
 انما يقبل صورته لانه انما يكون موجودا بالثقل صورته ويكون فاعلا من حيث  
 هو موجود بالثقل فان باطلا يكون موجودا بالثقل لا يمكن ان يكون فاعلا ولا  
 يمكن ان يثقل مادته لانه يكون بها موجودا بالقوة ولا يكون من حيث هو بالقوة  
 فاعلا والفاصل الشارح تلك امتناع كون المادة فاعله بان المادة قابلة  
 والشيء الفاعل يكون قابلا وناظرا ثم ناقضه بان قال نص الشيخ في القسط  
 الشارح على ان علم البارئ تعالى لغيره صور في ذاته فذا ان البسيط فاعله وقا  
 بما اتوا به اما قوله المذكور فباطل لان الشيء الواحد انما يكون قابلا وناظرا  
 في واحد فان الفاعل يجب ان يصدر عنه القول والقابلية يجب ان علم فيه  
 المقبول بل يمكن الواحد لا يكون مسته الى واحد آخر بالوجوب معا وما اذا  
 اخلف المقبول والمفعول فقد يكون شلا كالنفس فانها فاعلة عما فوقها فاعلة  
 فاعلة وبها ومما لو كانت مادة الجسم فاعله الجسم آخر كانت فاعله بالنسبة الى ذلك الجسم  
 وقابلة بالنسبة الى الصورة الخالة فيها وما شغلها من فاعل العلة بذلك باطل  
 وما قوله الشيخ نص على ان علم تعالى صور في ذاته فان كان على ما ذكره كان  
 للشيء ان يقول اعتبارا كونه قابلا لاشياء غير اعتبارا كونه عقلا مجردا صحيح ان تارة  
 صورة المعقولات وان كان موضع الاعتبار شيئا واحدا فهو باعتبار الوجود  
 فاعلة تلك الصور باعتبارها في قابليتها على ان الحق في ذلك ما استدكر في  
 موضعه المقدمة الشاسية ان الافعال الصادرة عن صور الاجسام انما تصدر  
 عنها لمشاركة الوضع وذلك لان الصور صفات صور تقوم بمواد الاجسام كالصور  
 الجسمية والنوعية وهي كما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما صدر عنها  
 يتدرجها ما صدر بواسطتها تلك المواد فيكون بمشاركة في الوضع ولذلك فان

النار لا سخن اي شيء استحق به ما كان ملائيا لجرها اذ كان من جسمها عال  
 والشمس لا سخن كل شيء بل ما كان مقابلا لجرها وصور قوامها بذاها بمواد الاجسام  
 كالم نفس المفارقة بذاتها دون افعالها لكن النفس انما حصلت خاصه بحسب  
 ان فعلها من حيث هي نفس انما يكون بذلك الجسم وفيه واللكات مفارقة الذات  
 والفعلة جيبا لذلك الجسم وحينئذ لم يكن نفسا لذلك الجسم هذا خلف فقد ظهر ان  
 الصور انما تفعل بمشاركة الوضع المقدمة الثالثة ان الفاعل بمشاركة الوضع  
 يمكن ان يكون فاعلا لما لا وضع له والالكان فاعلا من غير مشاركة الوضع هذا خلف  
 المقدمة السابعة ان علم الجسم يكون اذ علة لجزءه اعني مادته وصورته و  
 هذا تقريرها في وقد نظرنا المقدمات بعد الى التي ونقول في قوله  
 الاجسام انما تفعل بصورها اشارة الى المقدمة الاولى وقوله والصورة القائمة  
 بالاجسام والتي هي كاليه لها معنى النفوس انما صدر عنها افعالها بتوسط ما فيه  
 قوامها اشارة الى المقدمة الثانية وقوله ولا توسط الجسم من الشيء وعين ما ليس  
 الجسم من هيولى او صورة اشارة الى المقدمة الثالثة وقوله هي بوحدها او بفردها  
 بهما الجسم اشارة الى المقدمة الرابعة وقوله فاذا الصورة الجسمية لا يكون اشارة  
 بالهيولى بالاجسام ولا صورها يتجدد هناك ستن امتناع صدور الاجسام  
 عنها وتم البرهان وقوله بل فعلها يكون معدة لاجسام اخرى ما يتجدد عليها  
 من مفض الصور كالنار التي تحل مادة ما حاوره بالشيئين معدة لقول صورة  
 هوائية محد على تلك المادة او يجعلها معدة لقول اعراض فان بعض الاعراض  
 ايضا نفس على الاجسام من تلك مفارقة عند صيرورة تلك الاجسام متعددة  
 لقولها ولذلك يبقى موجودا بعد انقضاء ما نطق انه علة لها وذلك كالشمس التي  
 تعدل اجسام للشمس وسقى السخوية موجوده بعد انقضاء الشمس من مقابليتها و  
 هذا الفصل آخر الفصول المشتملة على اثبات العقول هداية



قد بان لك ان جواهر غير جسمانية موجودة وانه ليس واجب الوجود الا واحدا فقط  
 لا يشارك شيئا آخر في جنس ولا نوع فكون هذه الكثرة من الجواهر الغير الجسمانية معلومة  
 اقول قد ثبت بالطرق الاربع المذكورة وجود جواهر مجردة عقلية كثيرة  
 وثبت فيما ترقى واجب الوجود واحد وان وجوب الوجود غير مقول على كثرته قوله  
 الجاهل من اول انواعنا فان هذه الجواهر ممكنة الوجود لذواتها مقولة الاول فلهذا  
 زيادة لاجلها وسم الفصل بالهداية ثم انه شرع في بيان مراتب الوجودات وبتد  
 لذلك اصولا فذكر انه قد ثبت من استناد السموات الى علك غير جسمانية من  
 امتناع كون الواجب تعالى بهذا الالواحد واستباح كون ذلك الواحد جسما  
 او جسمانيا او نفسا احكام ثلثة احدها ان العقل الاول واحد من هذه الجواهر  
 والثاني ان ما قد هذه الجواهر صادرة من الواجب يتوسط ذلك الواحد  
 والثالث ان السموات مادية من هذه الجواهر ولا يلزم هذه الفرافيد وسم  
 الفصل ايضا بالتحصيل فها قد ثبت ان يكون ان مرتبة العقل  
 ترتبها ويلزم الجسم الساوي عن اخرها لان لكل جسم ساوي مبدأ عقلية اذ  
 الجسم الساوي يتوسط جرم ساوي فيجب ان يكون الاجرام السماوية بتد في  
 الوجود مع استمرارها في الجواهر العقلية من حيث لزوم وجودها ما زل في  
 استفاضة الوجود مع نزول السموات اقول هذا الفصل شمل على شئ  
 حكم آخر متفرع على ما مر وهو وجوب استمرار العقول المترتبة الصادرة عن المبدأ  
 الاول مع صدور السموات وان كانت السموات متتالية بعدها وذلك لان العقول  
 لو انقطعت قبل انقطاع السموات لمت اللاحقة منها عدم مستندة الى علم لانها  
 لم يكن ان يستد الى عدم العقول فاذن العقول ما زل في استفاضة الوجود مع  
 الى عقل الفلك الاخير واعلم ان الشيخ لم يحرم كون العقل الاول حلة للفلك  
 الاول ولا بانقطاع العقل عند الفلك الاخير ولا وجوب توالها في علته

الانلاك المتوالية ولا بسادة العقول للانلاك في العدد بل حرم كونها مستمرة مع الانلاك  
 وما فيها لم يكون اقل عدد اربع الانلاك فان الحكم لغيرها علة ذلك مما يصل اليه  
 العقول البشرية ويظهر من ذلك ان اعتراض الفاضل الشارح على الشيخ بتوهم ان  
 يحرم شئ من غير زيادة في شئ من الضميمة ايضا ان يكون جوهر عقلي يلزم  
 عنه جوهر عقلي يلزم عنه جوهر عقلي وحرم ساوي الى آخره اقول اراد ان  
 متى كثر عدد الكثرة عن المبدأ الاول فبدا بالاشارة الى اول كثره وجوهر  
 عنه وهي جوهر عقلي وحرم ساوي متساو وذلك لان وجوب صدور الاحكام السماوية من  
 الجواهر العقلية مع استمرار وجود الجواهر العقلية يقتضي بالضرورة صدور حرم ساوي  
 وجوهر عقلي معا عن جوهر واحد عقلي ولكن القول بصدور شئ عن شئ واحد  
 يناقض القول بان الواحد لا يصد عنه الا واحد في يادي الراي بل القول بان  
 الواحد لا يصد عنه الا واحد يقتضي اذا فهم على الإطلاق الذي يقضيه مجرد هذه  
 البداة ان يكون الصادر عن المبدأ الاول شيئا واحدا وعن ذلك الواحد واحدا  
 آخر ولم حرج لا يمكن ان يوجد شئ ليس احدهما في سلسلة الترتيب على الاحكام  
 ما على الاول او توسط الغير من تلك وهذا ظاهر الفساد فان وجود موجودات  
 كثيرة لا تتعلق بعضها ببعض معلوم بالضرورة لكن المراد من ان الواحد لا يصد عنه  
 الا واحد اذا كانت جهة الصدور واحدة اما اذا كثرت جهاته واعتباراته فقد يصد  
 عنه اشياء كثيرة غير مترتبة وذلك حكم بصدور عراض كثره من مقولات مختلفة عن  
 الطبيعة الواحدة الجسمانية البسيطة كثره جهاتها واعتباراتها المنسوبة الى تلك الاعراض  
 والى هذا المعنى اشار الشيخ بقوله معلوم ان الاشياء لانا لمزمان من واحد من خشيته  
 وكثير الجهات والمعارات متع في المبدأ الاول لانه واحد من كل جهة تعالى عن  
 ان شمل على جهات مختلفة واعتبارات متكررة كما هو غير متع في معلولة فاذ  
 لم يكن ان يصد عنه اكثر من واحد وامكن ان يصد عن معلولة فهذا وجه استباح

١٢١



استاذ الكثرة الى الاول وجوب استاذة الى غيره بالاحمال وتبقى منها سان كثير  
للمرات المتوسطة لا يمكن صدور اكثر من الواحد في العلويات بالفضل وقد  
له مقدمة بقول استاذ اذا فرضنا اول ولكن او صدر عنه في شيء واحد ولكن  
له اول اولى مراتب معلومة من الجازان صدر عن اوسط شيء ولكن  
وعن صدره ويكون في ما بين المراتب شيان لا تقدم احد على  
الاخر وان جازان صدر عن شي بالنظر الى اشي آخر مائة بانه المراتب  
اشياء من الجازان صدر عن اوسط شي واحد شي وتوسط واحد  
وتوسط شي ثمانية وتوسط شي رابع وتوسط شي خامس وتوسط شي  
شي سادس وعن شي متوسط شي سابع وتوسط شي ثامن وتوسط شي شي  
ثمانين وعن شي وحدة مائة وعن شي وحدة مائة وعن شي مائة  
ويكون هذه كلها في المراتب ولو جازان صدر عن الثاني بالظن  
الى ما فوقه شي واعتبرنا الترتيب في التوسطات الى تكون فوق واحدة  
ما في هذه المراتب اعتبارا مضافا فثم اذا جازان هذه المراتب جاز وجود كثر  
المختص عددها في مرتبة واحدة الى ما لا نهاية له فكذلك ان صدر شي  
كثير في مرتبة واحدة عن شي واحد اذا ثبت هذا بقول استاذ اذا صدر  
البدا اول شي كان لذلك شي هوية مفارقة للاول بالضرورة ومفهوم كونه صار  
عن الاول غير مفهوم كونه ذاتية ما فاذن منها ان معقولان احدهما الامر الثاني  
عن الاول وهو شي بالوجود والثاني هو الهوية اللازمة لذلك الوجود وهو شي بالما  
في شي الوجوب ما بين ذلك الوجود لان البداية الاول لو لم يفسد شام شي ما  
املا شي شي العقل يكون الوجود تائها لكونه صفة لها ثم اذا شئت للاهية  
وحدها لذلك الوجود عقل لا مكان فهو شي شي لك الماهية بالنسبة للوجود  
واذا شئت وحدها شي بالنظر الى البداية الاول عقل الوجوب بالغير فهو لازم

لك الماهية بالنسبة الى وجودها في النظر الى البداية الاول وذلك جاز انضاف  
كل واحدة من الماهية والوجود بالامكان والوجوب وايضا اذا اعتبر كون الوجود  
الصادر عن الاول وحده قائما بذاته لزمه ان يكون عاقلا لذاته واذا اعتبر ذلك  
لزم الاول لزمه ان يكون عاقلا للاول فلهذا شي شي وجود وهو شي شي  
وجوب وعقل للذات وعقل شي واحد منها في اولى المراتب هو الوجود  
وثاني في ما بينها هي الهوية اللازمة للوجود باعتبار مفارقة الاول والعقل  
بالذات الا ان لم يوجد العقل للبدا الذي استغاده عن الاول والآخر في  
التما وهو الامكان والوجوب التماخران عن الهوية وذلك باعتبار ما في الوجود  
من الوجود اما باعتبار تقدمها عليه فبما في المراتب مع الوجود والعقل  
في التما والاسم العقل الاول تساؤل هذه الامور بعضها والآخر ان كان  
المعقول الاول من هذه الجملة ليس بالحقيقة الا واحدا والهوية والامكان شي  
في انهما حال ذلك المعقول في ذاته من حيث كونه بالقوة والوجود والعقل شي  
شتركان في انهما حاله في ذاته من حيث كونه بالعقل والوجوب والعقل شي  
شتركان في انهما حاله المتغاده من بدايته فلهذا الاحوال الثالث هي الى شي  
عنها بالسلط الوجود في العقل والاولى والباقي شتركان في انهما حاله  
في ذاته والثالثة تتمازجها بانه حاله بالقياس الى سادته وبما المراد ان من  
قول من ذكر النسبة واذا تقرر هذا يلزم الى ما في شرح المتن ونقول  
شي شي الضرورية ان يكون جوهر عقلي شي شي جوهر عقلي وجوهر شي  
يدل على انه لم يحرم كون العقل الاول بهذا الشكل الاول اذ لا سبيل لذلك  
بل حكم بالاحمال بان صدر الشكل الاول جوهر عقلي سواء كان موافقا شي  
او غيره لكن ان كان اول الانلاك هو الشكل المحتوي على جميع الثوابت كما  
الى بعض المتعبدين فالاشارة ان صفة لا يكون هو العقل الاول فان ذكره فيه لا

الاول



بلغ هذا كذا من اشياء مع التوازيات التي بان هو عتبات آخر بعد القلب الاول  
 ولا حشنى اجالات هناك الا ما لكل شئ منها انه بذاته اسكن في الوجود والاول  
 واجب الوجود ذاته بقلب ذاته وتعلق الاول اشارة الى اشياء الكثرة الى  
 القلب الذي هو متناول الاول على ان يكون هذا الوجه وانما ذكر الربعة امور  
 من الشئ المذكورة ولم يتكلم بالثبوت والوجود لان المتناول الاول عبارة عن  
 مجموعها من الجليات اللازمة له هي الاول فلهذا ذكرها لانه لا يكون له  
 من بقله الاول الوجه لوجوده وبما له من حاله عتباته اشارة الى امر  
 احدها ما يتصل من الاول على متناوله بالثاني ما يحصل له بالاول بالثاني الاول  
 وبما يتصل منها بتعلق المتناوله وجوب الوجود الذي يحتمل حاله المتناول بالثاني  
 الى بتدبيره وهو لفظ حالته المذكورة من ان صايرها سدا لقلبه لغيره  
 وبما له من ذاته عتباته اشارة الى حاله في ذاته بالثاني على المتناوله بالثاني  
 الى بتدبيره وهذا لان اوله ولا تم قبوله فلا مانع من ان يكون هو متناوله  
 اشارة الى اسكان كونه المتناولات مشتملة على كثره بخلاف الواجب لذاته وانما اشارة  
 لفظه نحو الى القلب الاول مع جميع كثرته اللازمة له لا الى ما يكون منه في اوله  
 المتناولات فلهذا فان ذلك شئ واحد كما هو قوله وكيف لا يعلم ما فيه الجاهل ووجود  
 من غيره واجب اشارة الى الماهية والوجود الذي لم يذكرها من قبل وانما ذكرها  
 منها لتكونها مقومات لا لازم ووصفها بالامكان والوجوب نسبتها على استلزامها  
 للاوصاف المذكورة ثم لم يزل ثم يجب ان يكون الامور الصوري من مبداء الكمال في الصور  
 والامور الاشياء بالمادة مبداء الكمالين الثابت للذات اي ينبغي ان يستعمله القلب  
 الذي يحتمل الى حاله الى بالقياس الى بتدبيره وحطه لتلك الذي يحتمل الى  
 حاله التي له في ذاته فان ذاته بالمادة اشياء وكاله القابض حلقه من  
 يدايه بالصورة اشياء والمتناول نسبة العلة وناسبتها ثم صرح عن ذلك

قوله فيكون باعتبار عتباته الاول الذي وجب به مبداء الجوهر عقلي وبالاخر مبداء  
 الجوهر جسماني ثم اشار بقوله بوجه وان يكون للاخر تفصيلات ايضا الى امرين  
 ضروريين سببا للصورة وبما جرت من الى تفصيل حاله في ذاته الى الجاهل الذي  
 كونه من اعين التي له من حيث كونه بالقوة والتي له من حيث كونه بالاعتكاف فانه بالاول  
 صاير مبداء الحيواني الفلكي الذي يكون بها الفلك تلكا بالقوة وبالثاني صاير مبداء الصوري  
 الذي يكون الفلك بها تلكا بالاعتكاف ولما كان الماهية والامكان عتبات في ذاتها  
 بين بقدر ما كانت المادة عتباتا بانزاد ما وجوده بالصورة ولما كان كون المادة  
 بتقديره على الوجود من حيث القلب متناوله من حيث الوجود كانت المادة متقد  
 على الصورة من وجه متناوله عنها من وجه كثرته البسط الاول ولما كان كون الوجود  
 اقرب الى المبدأ الترتيب كان للصورة تقدم العلة على المادة فلهذا ما اردنا ان  
 وانما اطلق القول فلهذا لان اكثر الفضلاء الذين لم يتفقوا في الاسرار الحكمة قد جحدوا  
 في هذه المسئلة واقدموا الجاهل بها على تحصيل التقديس من الحكمة والاشعاع عليهم قد  
 شاع عليهم ابواب الكليات البعد الذي بانهم بسوا المتناولات الى في المراتب الاخيرة  
 الى المتوسطة والمتوسطة الى العاليه والواجب ان نسب الكليات الى المبدأ الاول  
 ويجعل المراتب شروطا متعده لا فاضة تعالى وهذه مراحله مشه المراتب العظيمة  
 فان الكليات متفقون على صدور الكليات من جلاله وان الوجود متناول له على الاطلاق  
 فان تباهوا في تقاليمهم راسد ما متناول الى ما له كما يستندونه الى العتبات المتناولة  
 والعريضة والى الشروط وغير ذلك لم يكن ذلك متناولا لا بسوءه ونواياهم  
 والمتناوله الخارج من سبب كلامهم في هذه المسئلة الى الوجود والركاكة للذكر  
 وقد ذكر في الشرح ان الشرح خط في هذا الكتاب وفي سائر كثرته لان كلامه مشرارة  
 بانه انما يصدر عتبات وتلك عن القلب الاول لانه من الامكان والوجوب وبما  
 لانه بقلب نفسه وتعلق غيره ولقد كان من الواجب عليه ان تفصل قال في المحجة



بل يقع هذا الموضع اقول في الشئ لم جعل التوجيب وحده بهذا القالب آخره موضع  
 من كنه الالوهية الى كاشف الوجود والبقاء والمبادى والمعاد والمباحثات والاشادات وغيرها  
 من رتبها بل جعل عقله للادول الروح لوجوده بهذا القالب خروجه من كتاب  
 آخر وقع الى هذا القالب الى ما غالف ذلك واما جواب الامكان في عقله انفسه بهذا  
 القالب فيلزم ذكره في مناقضه فيها كما مر واما المحجة التي ذكرها ان كانت هي لا يدل  
 على هذا الموضع على تصور بل كنه الشئ بحيث في موضع عرب اليمين في العقل انفسه فلا بد  
 من ثبوت ان اشياء ميان ان الامور المذكورة من الامكان والوجود والوحدانية وغيرها  
 لا يقع للعلة في هذا الموضع وكذا ذكره برهان من كونها امورا عديدة او امورا مشتركة  
 متساوية في جميع الماقيات وما جرى مجراه والجواب بعد ما قرئت الكلام عليه انها  
 على تقدير تسليم كونها امورا عديدة ليست علة مستقلة بانفسها بل هي شروط وحققا  
 بخلاف احوال العلة الموجودة بها والبدنيات على ذلك بالانفاد واما كونها امورا  
 مشتركة على التبادلي فليس كما ظن بل هي ما يقع على ما قال عليه تلك الامور بالبيك  
 كما مر في الوجود ثم قال المعلوم الاول لا يجوز ان يكون مستقوما من محلات والامكان  
 الاول عليه لها والجواب ان المعلوم الاول لا يطلق على القالب الاول مع جميع  
 ما هو اول ما هيته صددت عن الاول بكلماتها وتطابق على الصادق الاول وحده  
 من غير ان يكون معه شئ من لوازمه فعلى تقدير الاول يصح الحكم على المعلوم الاول  
 بانه مستقوم من محلات وعلى التقدير الثاني لا يصح ولا يضافه منها والشئ قد صح  
 ذلك في الشفا في هذا الموضع فانه قال بهذه العبارة ونحن لا نرى ان يكون عن شئ  
 واحدة انما واحدة ثم ننسها كثره اضافة ليست في اول وجوده داخله في مبدأ  
 قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه شئ واحد ثم ذلك الواحد يلزمه حكم  
 وحال او مستقيم او معلول فيكون ذلك ايضا واحدا يلزم عنه لئلا شئ ويشارة  
 ذلك اللازم شئ نمتنع من هناك كثره كلها يلزم ذاته فيجب ان يكون مثل

هذه الكثرة هي العلة لا مكان وجود الكثرة متاعا عن المعلومات الاولى ثم  
 قال القائل الشارح بعد الحكم بان المعلوم الاول لا يجوز ان يكون مركبا  
 من متومات ثم يظهر فساد قولهم الجوهر جنس لما بحثه لان ذلك يقتضي كون المعلوم  
 الاول مركبا من جنس وفصل اقول وهذا خطأ وقع منه لاساءه الاجراء  
 الوجودية بما جرى مجرى الاجزاء العقل ثم قال بعد كلامه ولو قصصا مثل هذه  
 الكثرة في ان يكون مصدرا للمعلومات الكثرة فهي حاصلة لذات الله تعالى اذا  
 اجذبت مع السلوب والاضافات الكثرة والجواب ان السلوب والاضافات  
 انما تعلق بعد ثبوت الغير ولو جعلت بهذا بثبوت الغير كلاما جديدا ثم بالنسبة والشئ  
 لم يذكر على وجوب كون الاشياء بصورة هذا المكان المسمى بالاشياء بالمادة  
 بهذا المكان المناسب بل اذ دليله الذي يقول عليه في ما يركب ان لا يشرح  
 الا شرف مع انه من الذي قال في برهان الشفا واذا كانت الرجل العلي يقول هذا  
 شريف وهذا خبيث ناعلم انه غلط قلت شري كيف استجازا استعمال هذه المصطلحات  
 الخطائية في هذه المباحث العلمية اقول ان الاستدسسان احدهما ان جو  
 من الاخر الى سبب كذلك بكان السبب الالهي ثم وجودا من السبب الى نقص  
 استداذه الى السبب الالهي لان العلول لا يمكن ان يكون اتم وجودا من علته بل  
 موضع على وله نظائر كثره بل عليها فالسبب الشئ في ما يركب في هذا الموضع والاشياء  
 شتى الانفصال من جهات كثره ثم حكم لاحد ذلك بان الجوهر القادق العقلي الذي  
 من الامكان لا يقع حال عليه بالقياس الى مبدأها اي الطبيعة الوجودية الوجودية  
 وان الجوهر المادي شئ حاله المناسبة لها على انه ليس يحتاج في بيان كنهه صدور  
 الكثرة عن الواحد الى هذا التفصيل ونعلم عزم ايضا ذلك وكيف وسومعترف  
 بالبرهان ادراك ما نودون ذلك من تفصيل الامور كما ذكره في كتابه مرارا بالاشارة  
 ذكر بعد تقديره ان صدور الكثرة عن الواحد احتمال ذلك على سبيل لا يروية



نقطه وسائر اعتراضات الفاضل الشارح عليه ما هو في حقه وبتسليمه وليس  
 اذا قلنا ان الاختلاف لا يكون الا من الاختلاف بحسب ان يعم عكسه حتى يكون  
 الاختلاف الذي في ذات كل عقل يوجب وجود مختلف وتسلل الى غير النهاية  
 فانك تعلم ان للوجوب لا تعكس كلياً اقول في قوله تعالى ان قال اذا كانت الحيات  
 المذكورة الموجودة في العقل شيئاً لوجود عقله وذلك معجب ذلك العقل كان  
 كل عقل مثلاً على تلك الحيات فاذا نوجب ان يكون كل عقل عقل  
 لا الى نهاية والنسبة على ضاده بان قال انا اذا قلنا بان كل عقل وكل صديق  
 مثلاً عن عقله ذلك العقل يشبه على كثره ولا يلزم من ذلك ان كل عقل يشبه على  
 كثره فتبين قدر عقله وذلك معجب فان البرجب لا تعكس كلياً والعلة في ذلك  
 ان القول يتوقف على انواع حتى يكون متفقه المقضات <sup>تدبر</sup> تسببها بالاول  
 مدح جوهر عقلياً هو الحقيقة مدح وتوسطه جوهر عقلياً وجوهرها ما وذلك  
 من ذلك الجوهر العقلي حتى تم الاجرام السماوية وينتهي الى جوهر عقلي لا يلزم  
 عنه جرم سماوي <sup>ما</sup> اقول لما كان اجرام الجاذب التي لا تتوسط اليه  
 مادة او زمان او غير ذلك وكان العقل الاول هو الذي اوجده الاول <sup>تدبر</sup> وتعلم  
 من غير توسط شيء آخر ولا شرط وجودي ولا عددي كان المبدع بالحقيقة  
 هو ذلك العقل فقط واجعل ان قول الشيخ وتوسطه جوهر عقلياً وجوهرها  
 ساوياً ليس حكماً بان المتوسط بين الاول وبين ادليه الاجرام السماوية ليس  
 العقل واجعل على سبيل الوحد بل على سبيل الامكان والاحتمال كما اذا كان  
 دليل على ذلك وادعى الفاضل الشارح ان قول الشيخ ان صدور العقل الثاني من  
 البداء الاول توسط العقل الاول كلام مجازي لان المورث عنه في العقل الثاني  
 ليس هو البداء الاول توسط بل هو العقل الاول فقط ثم انه لم يورد عواضله  
 بل تذكره شخصي الشيخ العقل الاول مانه المبدع بالحقيقة لان المبدع <sup>الخصي</sup>

عنا اقره هذا الفاضل مفسراً بالاجاد من غير توسطه فاذا نوب الى العقل  
 الثاني هو العقل الاول كان العقل الثاني ايضا مبدعاً بالحقيقة وكذلك سائر العقول  
 لا يستدالي شيء غير عليها القرينة وحيد لم يكن لا خصوصاً العقل الاول بهذه  
 الصفة وجه وهناك شئان ان ما نوحى الى البركات البتة اذ في انفسهم كلامهم  
 من شئ وباقى الفصل طاهر وانا دسمه بالبدك لكونه جامعاً لمقاصد الفصول المتعلقة  
 بترتيب العقول والافلاك والغرض منه اعادة تقرير الجميع معاً <sup>الشارح</sup> فيجب ان  
 يكون هيولى العالم العصري لا ما حق العقل الاخير ولا يمنع ان يكون للاجرام  
 السماوية ضرب من المعادنة منه ولا يكفى ذلك في استقرارهم بها ما لم يقرن بها القوة  
 اقول برمدان ترصد صدور ما في عالم الكون والفساد عن بياضها  
 ونداءا لبيولى المشتركة للعناصر الاربعة فاستند بها الى العقل الاخير وهو العقل  
 الذي لا يلزم عنه جرم سماوي واليه ينتهي العقول وتعرف بالفعال فنقول لما كان  
 الاجسام الكائنة من هذه البيولى قاطبة لجمع انواع التغير والحركة علائق الاجرام  
 السموية لم يكن ان يكون سبب وجودها عقل محض بل وجب ان يكون ما سببها  
 القرب مثلاً على نوع من التغير والحركة ولكن ليس هناك شئ مشترك على التقدير  
 والحركة للاجرام السماوية فاذا وجب ان يكون للاجرام السماوية ضرب من  
 الباثرة فيحصل هذه الاجسام ولما كانت هذه الاجسام بولف من هيولى مشتركة  
 وضرورة بحلفه وكان كل واحد منهما قابلاً للتغير والحركة في جهة وجب ان  
 يكون اختلاف ضررها ما بوثريه اختلاف في احوال الاجرام السماوية وان كان  
 اشراك مادتها ما بوثريه اشراك في احوال الاجرام السماوية والاجرام السماوية  
 يشترك في الطبيعة المتضمنة للحركة المتدبرة المسماة بالطبيعة الخامسة فوجب  
 ان يكون المعنى لك الطبيعة تاثير في وجود المادة المشتركة ويكون ما يحلف  
 فيه بينها وبينها للصورة المختلفة ولا يمكن ان يكون ذلك كافياً في ايجاد المادة



اما ادلة بلان الاجسام وتوابعها لا يمكن ان يكون حلالا لادوات اجسام آخر كما مر واما  
 ما نال ان الامور الكثيرة المشتركة في النوع او الجنس لا يكون وحدها بلا مشاركة  
 من واحد معين فلهذا واحدة بل يكون باقيا واحد ورجعا الى امر واحد  
 كما مر في النظم الاول في كون الصورة عليه فاذا ان القلب المذكور وهو الذي ينقض عنه  
 معاونه الحركات النبوية مادة فيها رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال  
 كما ان في ذلك القلب رسما على جهة الثقل وهذا هو المراد من قوله الشيخ ولا  
 يمنع ان يكون للاجرام النبوية ضرب من المباينة فيه ولكن لا يكفي وجود القلب  
 ولا الطبيعة المتفقة الفلكية في استقرار لزوم المادة مالم يقترن بها الصور كما مر  
 في النظم الاول فان قلبك انك تقسم امكان كون الجسم وتوابعه عليه بمادة  
 جسم آخر وبهذا قد جعلت الطبيعة الجسمانية جراثيم على مادة جسم آخر اجناسا بان  
 الطبيعة الجسمانية ليست شريكه في انما هو اصل وجود المادة بل هي معنه  
 جعل ذلك الوجود بحث لقلب النفس والحركة في حده كما مر قوله واما  
 الصور فنقص ايضا من ذلك القلب ولكن يخلف في هيولتها بحسب ما يخلف  
 من استحقاقها لها بحسب استعداداتها الخلقية : اقول لما فرغ من ذكر كيف صدور  
 المادة النبوية عن مباديها اشغال ذكر الصورة ويظهر انها مصدرها من ذلك القلب  
 ولكن يخلف في النبوي المشتركة بحسب الاستحقاقات الخلقية النبوية للاستعداد  
 الخلقية للحاصل من اختلاف اوضاع العلويات وحركاتها وذلك بان يكون اذ  
 خصص المادة تاشرف من الماشرات النبوية بلا واسطة جسم عنصري اذ بواسطته  
 فجعلها على استعداد خاص بعد العالم الذي كان في جوهرة قاض عن هذا الغايات  
 صورة حاصه وارتفعت في ملك المادة فاذا في احوال مخصوصات خلقه ومجسمات  
 المادة استعدادا للمعدن الذي يحدث عنه في الاستعداد اربابا بمناسبتها لذلك الامر  
 يشي به اولى من مناسبتها بشي آخر فيكون هذا المبدأ مرجعا لوجود ما هو

ادنى في من داهبت الصور لو كانت المادة على التماس الاول العام لساكنت نسبتها  
 الى الصور بما يكون خيب اختلاف المورثات وذلك لاختلاف انما تنسب الى جمع  
 المادة نسبة واحدة فلا يخفى ان محقق به مادة دون مادة الا ما هو خارج اليها  
 وهو الاستعداد فاذن لا بد في وجود الصور المختلفة من الاستعدادات المختلفة <sup>شاله</sup>  
 اما اذا فرض سيجته فان مادته بذلك تصير عيدة الناسبة للصورة الماسة شديدة  
 الماسة للصورة البرانية وهذا هو الاستعداد تضاد من حقها ان ينقض الصورة  
 الحوائية عليها وتكون الصورة المانية منها وهذا هو الاستحقاق قوله ولا يبدأ  
 في اختلافاتها الاجرام السوية بفصل ما على جهة المركز ما على جهة المحيط وما حو  
 يمتد من ادراك الاجرام فاصيها وان نطقت لجلتها وهناك توجد صور الفضا  
 اقول بربان ينسب الى سبب اختلاف صور الفضا اربعة فذكر ان <sup>ذلك</sup> يبدأ  
 الاختلاف في الاجرام السوية المتضعة لتصل كوة كوة على المركز ما على جهة المحيط الى  
 ان تفصل جثوا تلك الاخير الى اربع كرات محقة بالصور وهذا سبب احوالي واما  
 الفصل في نقدت من ادراك الاجرام واعلم ان الشيخ ذكر في الشفا ان قولنا  
 من المتشيع الى هذا العلم يعني الكدرى ومن تعد بعده قالوا ان الملك لا يه <sup>شده</sup>  
 فيب ان يتد به على شيء ما يث في جثوه فيلزم من محاكته له ان لا يتشيع حتى يسجل <sup>بأنه</sup>  
 وما بعد عنه يبقى ساكنا فصور الى التردد والكثيف حتى يصارضا وما على اليانسة  
 يكون حاراد لكنه اقل حرارة من النار وبما في الارض يكون كشافا لكنه اقل كشافا  
 الارض وقلة الجرد لالة الكيف بوجان الترطب فان اليوسمة اما من الحر واما من  
 البرد لكن الترطب الذي على الارض هو البرد والبري على النار هو احر هذا سبب <sup>لأن</sup>  
 العناصر قال في ان ذلك ليس سندا عند الفيش بل انه يقتضي ان يكون  
 الوجود اولا للجسم ليس له في نفسه احدى الصور المقومة وانما كانت سائر الصور <sup>للكرم</sup>  
 والشكون ثانيا والحق ان الجسم لا يتشكل له وجود محدد الصور الجسمة التي هي



الا بقاء فقط بالاعتبار به ضرورة اخرى فان الابدان تقع في وجودها صوراً  
 اخرى سبق الابدان وان شئت فقل حال التحلل من الحرارة والكثافة من البرودة  
 والجسم لا يصير جماً تحت شئ غير في الحركة او سكن الا قد تمت طبعته لكن يجوز  
 ان يكون اذ لم تحت طبعته يستحق باصل المواضع لا تحتفظها فان الحار يستحق تحت  
 الحركة والبارد يستحق تحت السكون قال ولا شبهة ان يكون الارض على ثابته  
 اخرى وان يكون هذه المادة له حدث بالشركة بنفس النيران في اجرام السموات اما  
 عن اربعة اجرام زوايا من هذه خمسة في اربع حبال من كل واحد منها ما يمتد بالصور  
 جسم بسيط فاذا استعدت بالصور من ذواتها او يكون ذلك كله نفس عن  
 جسم واحد وان يكون هناك ستة وجوب انقسام من الارباب الخمسة علناً في  
 وجوب منها تحت النيران من السماوات ومن امور منقطة من السموات امراعات  
 بخلافه الاعدادات لقوى سدّها وفكك نفس النفوس النباتية والحيوانية  
 والناطقية من الجوهر العقلي الذي في هذا العالم اقول اريد ان يشار الى  
 ارباب الاجرام الى من ينادي بالتركيبات فذكر انها انما تحت بسبب اجرام  
 بسبب العناصر من السموات والما في امور منقطة من السموات اما النك  
 فكما في الشمس موضع من الارض المنقطة لخاصة ذلك الموضع وتوسط  
 الضوء لتسخنها وتوسط السموات لخطه للجسم المتين او اضعافه وسبب التحلل  
 او الصعود لخرجه من موضعه الطبيعي وسبب الموضع من موضعه لخرجه لغيره  
 واما الامور المنقطة من السموات فكما كانت العناصر على الطباع والصور والنفوس  
 التي لها صدور الافعال عنها فانها امور تحت من الصور والظلمة التي هي ينادي حكا  
 فخص هذه الصور بسببها فباله في موادها وموادها واذا كانت فعالة  
 صادرة بحركة لهذه الاجسام بادرة بعضها ببعض كما هي من القوى  
 المتبادلة فصادرة جلالاً للاجرامات واعلم ان المراد من الامور المنقطة

عن السموات ليس هو تلك الصور والنفوس انفسها لانها ليست منقطة عن السموات  
 والارباب بل منقطة عن جوهر متحرك بل المراد تلك الليات المذكورة الى تقدم وضوحها  
 لا ان يكون ينادي بالافعال عنها ويصلح حصول الاجرامات من هذه السموات  
 بحيث المراجعات الخلقية ويصلح حصولها من هذه السموات بالاعتدال القول  
 الصور المنقطة والنفوس النباتية والحيوانية والناطقية فبعض تلك الصور  
 والنفوس عليها من القلب الفعالي كما يترجم في الفهم الثاني  
 وعند الناطقة تنقطة تربت وجود الجواهر العقلية هي الحاجة الى الاستكمال  
 بالآلات اليدوية والحيوانية والناطقية والجملة وانما يورد بانها  
 على شاكله المتناهي فان ما ملكه ما اعطيت من الاصول من ذلك سبيل  
 من طريق البرهان اقول بطلان ان اجرامات الصور والنفوس  
 جوهر عقلي عن النفس الناطقة كما كان اولها جوهر عقلياً هو القلب الاول  
 الا ان ذلك الجوهر لما كان ابداعاً كان كاملاً عيناً في اول ابداعه سرّاً  
 من القوة والنفوس كل البراة وهذا الجوهر لما كان موجوداً بوساطة كثرة  
 حدثاً بحدوث مادة كان كلاً في متاخرة عن وجوده فكان يحتاج الى الاستكمال  
 من افاضات الجواهر العلية العقلية عليها بالآلات اليدوية والحيوانية والناطقية  
 الى بعد ما لقولك بالافاضات ولما انتهى الى آخر المراتب قطع الكلام  
 في هذا النمط والافاضات الشارح اورد سلوكها ان الاستعدادات  
 المذكورة ان كانت حادثة لم يكن اسماً للشيء وان كانت وجودية لم يكن  
 صدوراً من السموات بل تنقضي اجرامها بان السموات صالحة للخلق  
 وجبذ عن اشد الصور اليها ووجوب العقاب النيران وان اجرام ذلك  
 لقولهم الصور لا يصدرون عن الاجسام فلا كلام في ان استناد جميع الكميات  
 القوى والاعراض الحساسة اليها يمكن وذلك مما لا يذهبون اليه والحواس

لا



ان اشارة الحرف الى الجسم مستند على شرايط كالموضع المخصوص به وهو  
 فالاشارة الى الاشياء المستندت وما لم يتغير بها اشبهت الى غيره كمنها المسمى  
 حكوا بعدد الصور والقوى من العقول والنبات فينبغي ان يكون عدد انواع غير محصور  
 عند هذا ما ثبت فيهم الواحد لا يعلو عن الواحد والاختلاف جملته المسمى في ذلك خلا  
 التوابع في علم الحرف الى العزالي في الاول والاختلاف بالاقوال وهذا  
 في عراض قد يستتبع في بعض كتبه الى الاشياء متساوي في عدد اسم ثم اورد عنه عرابيا  
 الى بعض الناس في عرابي الواحد بعلمه لانهما اكثر من غيره فيكون كالتقسيم  
 للناطقه او عند تعدد القرائن كالعقاب النعال في الاول والاختلاف في القرائن  
 الاله ولا الماذن لم يكن اشياء هذه الكثرة التي اقول في هذا الجواب ليس  
 في الصور اذ لا فرق بينهم بين المبدأ الاول في العقول المجرده في نفس العقل  
 بتوسط الاله والمادة عنهما بل انما يجوز في النفس فقط والجواب الصحيح  
 ان تقال في هذا فقال التي لا تتغير في عالم واحد كونها في حثايت غير  
 متغيرة في هذا القرائن التي ان يكون شيئا في نفس كونه في القرائن  
 كمن ان يتغير عن تلك الاشياء المتكاثرة في عالم واحد فيكون كالتقسيم  
 تلك الاشياء المتكاثرة في عالم واحد فيكون كالتقسيم في عالم واحد فيكون  
 فاحتمل منه الصور والقوى في تلك حثايت في صورة والاولى تعالى عن  
 ذلك فاذن يجوز من العقل في قرائن الواحد في العقل والاولى تعالى عن  
 كمن ان يتغير عن تلك الاشياء المتكاثرة في عالم واحد فيكون كالتقسيم  
 في عالم واحد فيكون كالتقسيم في عالم واحد فيكون كالتقسيم في عالم واحد  
 في عالم واحد فيكون كالتقسيم في عالم واحد فيكون كالتقسيم في عالم واحد

مع ما نورد منها من العقولات وكيف تقرأ العقولات في الجواهر المجرده المعانيه  
 اماها ودرجتها في تلك الاول الواجب تعالى عن الموجودات الكلية والجزئية  
 على الوجه الاشراف من رتبة العقل وكيف يكون علمه سنا لنظام الكتاب وكيف  
 وقوع الشرف في الكائنات مع تعلقها بها من حيث هي خواتم تابعة لغاها التي  
 منع الخلق ما تصاب ذلك من الباحث وانما يسهل بالتحديد في موضوعات  
 هذه المسائل عن المواد الجسدية في تلك كيف ابتداء الوجود من  
 الاشراف فالاشرف حتى انتهى الى الهيولي ثم عاد من الارض فالارض الى  
 الاشراف فالاشرف حتى بلغ النفس الناطقة والعقل المتفاد في قول الماذن  
 في لفظ النمط المتقدم مراتب الموجودات اذ ان يتقدم في هذا النمط في اشارة  
 الى ابتداء الوجود وساد من الوجود بذلك الترتيب بتعداد ابتداء  
 من في ابتداء عاد الى مراتب الوجود في المبدأ الاول في مرتبة العقول من العقل  
 الاول الى الاخير وبعدها من رتبة النفوس السبعة الناطقة من نفس الفلك الاعلى  
 الى نفس الفلك الادنى وبعدها من رتبة الصور في صورة الفلك الاعلى الى صور النفا  
 وبعدها من رتبة الهيولات من هيولي الفلك الاعلى الى هيولي المتحركة العنصرية  
 وبعدها من رتبة الوجود فيكون في رتبة الوجود في الترتيب الى الكمال  
 بعد التوجه من رتبة الوجود في رتبة الوجود في الترتيب الى الكمال  
 الارض وبعدها من رتبة الصور في لفظه بعد الترتيب كالصور العنصرية  
 على اختلاف مراتبها وبعدها من رتبة النفوس الناطقة في رتبة الوجود في رتبة  
 النفوس الحيوانية على اختلافها وبعدها من رتبة النفوس الناطقة المجرده الانسانية  
 جميعها والمرتبة الاخرى هي مرتبة العقل المتفاد المشتمل صور مع الموجودات  
 كما هي اشمالا لتعال كالكائنات العقول في المرتبة الاولى في شملها  
 اشمالا لتعال في المتفاد عاد الوجود الى المبدأ الذي اشتد

١٠٩



وارتقى الى ذرة الكمال بعد ان مضى عنه نظام ان الشرف اعلى البراءة عن  
 القوة مرتبة في معنى المراتب على الكافي منه من الجاهل الى السوي  
 التي وجودها ليس المكونها بالقوة فهي في غاية الخسة وبخاذهما في الجاهل  
 الآخر العقول المجردة وما فوقها في السوء ولما كانت النفس الناطقة الى هي  
 موضوعا للصورة العقلية غير مطبقة في الجسم تقوم به بل انها هي ذات الله بالجسم  
 فاستحال الجسم عن ان يكون الله لها وحافظا للعلاقة معها بالمرتبة لا تقتصر  
 بجزءها بل يكون باقيا هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية **اقول**  
 لما كانت النفس الناطقة واقعة في آخر مراتب الوجود اشدت بالبحث عن ما لها  
 بعد تجرد ما عن البدن فاستبدت بتجرد ما في ذاتها وكالاتها الذاتية غير  
 المادة وما يتبعها بانها غير متعلقة الوجود بشي غير مادتها الدائمة الوجود  
 على ما بين في النظم الثالث وغيره على قها بعد الموت كذلك واضطر  
 بنفسه لا الى ما ثبت في النظم الثالث من عدم انطباع النفس في الجسم و  
 بقوله الله هي موضوعة للصورة العقلية الى كالاتها الذاتية الباقية معها  
 بقاها الى هذا اشد على اشاع انطباعها في الجسم بقوله الله انها هي ذات  
 الله بالجسم الى كلفه ارتباطها بالجسم على وجه لا يلزم منه احتياجا في وجودها  
 وكالاتها المذكورة اليه ثم جعل قوله فاستحال الجسم عن كونه الله لها لوضوحها  
 بما لا يوضع بعد لفظه لا واثم مقصوده بقوله بل يكون باقيا هو مستفيد  
 الوجود من الجواهر الباقية وذلك لوجوب بقا المعلوم مع علته الدائمة فهذا  
 برهان على صحة براهين هذا الباب على ما ذكره الشيخ ابو البركات  
 البغدادي واعلم ان لساده حفظ العلاقة مع الجسم معنا الى الجسم ليس  
 مما مضى لساده حفظ المراح التي توجب العلاقة في النظم الثالث الى  
 النفس لان النفس كانت حافظة لها بالذات فالجسم حافظة لها ولكن

بالعرض وذلك لان فساده المراح المسمى لقطع العلاقة انما تنطق من  
 جهة الجسم وعوارضه ولذلك استحال له البدن من كونه الله للنفس الى  
 الجسم وعدم تنطق الفساد الى الله ما من شانه ان تنطق من الفساد  
 حفظ بالذات الله كنه حفظ بالعرض ثم ان الشيخ أكد هذا المطلوب  
 اورد بعد هذا الفصل **اقول** اذا كانت النفس الناطقة قد استغاثت  
 ملكة الاتصال بالعقل الفعال الى آخره **اقول** التصريح جعل غير  
 كالاتي بغيره والنتيجة جعلت غير النقطان كالاتي نقطان في نتيجة هذه  
 الفصول بالتصريح دون النتيجة ترقى بان البحث المذكور فيه اوضح من  
 الابحاث المذكورة في الفصول الموصوفة بالنتيجهات لان المبالغة عند  
 حب العالم من ادراك الله الحاضر امامه انما يكون في نسبتته الى المعنى  
 اكثر منها في نسبتته الى النور واما كون هذا البحث اوضح من غيره فلا ينبغي  
 استبعاد الحقائق لذاته بطلانه وما عداه بغيره استبعادا بغيره بقوله  
 اذا كانت النفس الناطقة قد استغاثت ملكة الاتصال بالعقل الفعال لم  
 يضربا فدان المراتب تكرار لما سلف في الفصل المتقدم مع مذهب فائدة  
 وهي ان فدان المراتب بتدحصول ملكة الاتصال للنفس بالعقل الفعال  
 لا بمرحلتها في نفسها ولا في قها بل كالاتها الذاتية المستغاثت  
 العقل فان الفاعل والقابل لما يوجدان معا عند فدان المراتب  
 والمراتب المفقودة ليست بالمراتب الباقية لغير هذا قوله لانها تعاقب  
 بناتها كما علمت اشارة الى ما مر في النظم الثالث من بيان كون النفس على  
 بذاتها المراتب البديهي ثم انه اراد المبالغة في اصحاب ذلك لتبخر الفرق  
 بين المراتب الذاتية الباقية مع النفس والمراتب البديهي الزائفة  
 عنها بعد المناقشة فذكر على ذلك اربع حجج منها واحدة في هذا الفصل



وهي تشابه متصلة متعلقاتها قولك ولو عقلت بالآلة واليهما  
متصلة كلية موجبة وهي قولك لكان لا يعرض للآلة كلال الأول  
للقوة كلاله وهو قولك لكان لا يعقل النفس بالآلة بدنية لكان  
كلما يعرض لذلك الآلات كلال يعرض لها في تعللها كلال وذلك واضح  
فإن إخلال الشرح يقتضي إخلال بشرطة وقولك كما يعرض لآلة  
لغرض النفس والحر كم استشهدا وبالأفعال التي تصدر عنها بالآلة البدنية  
وآلات إخلالها وما يثبت هذا الاستشهاد أن جودة الفاعلية قد يكون سبب  
البرزخ الخاص بالفاعلية بعد جهة راء الفاعل عند فاعلية كثيرة وقد  
يكون سبب القوة الحاصلة عند استحضار صور أفعال محله صدرت  
قد يكون سبب القوة التي بها يكون إقذاره على الفاعلية إقذاره  
الإنسان في حق الخطا يكون إجماعا على أن يكون إقذاره في حق النفس بالوجه  
إليه جميعا ويكون إجماعا على أن يكون إقذاره في حق النفس بالوجه  
والفاعلية المتصلة بالآلات المحركات دون الوجه الآخر فإنه لا  
يكون أحدهما ولا سببا والمراد بهما الفرق بين الآتين بهذا الوجه  
بذلك أورد الاستشهاد بالاحساس والتحرك قولك ولكن ليس يعرض  
هذا الكلال استثناء لقض البالي وهو متصلة سالبه جرمية تقدره ولكن  
ليس كلما يعرض للآلات كلال يعرض للنفس في تعللها كلال بل قد كلال  
الآلات ولا يكاد في تعللها بل إمامت وإمامت ونمو كما في سن  
الخطا واضحا كما يكون بعد توالي الأفكار المودية إلى العلوم فإن  
الذماغ ضعيف كثره الحركات المفكرية والنفس قوي لا بد كلالها  
وهذا الاستثناء لا يقتضي التمام وهو أن تعللها ليس بالآلة بدنية ومنها  
تستثني الحجة ثم إن الشيخ اشعلت فيهم يمكن أن يعرض بهذا وهو

أن يقال لو كان عدم كلال النفس في تعللها مع كلال الآلة والبرزخ أن  
تعللها ليس بالآلة لكان وجود كلالها في تعللها مع كلال الآلة والبرزخ أن تعللها  
ليس بالآلة بل ذكر أن هذا استثناء لغير الثاني وهو غير صحيح ثم إنه لا بد في بيان  
فإن وجود الفاعلية في صورة معينة يدل على كونه فاعلا مطلقا أما عدمه في  
صورة معينة لا يدل على كونه غير فاعل أصلا قال الفاضل الشارح مع  
على ذلك يجوز أن يكون المعتبر بقا النفس على كمال تعللها جازما من الحق  
البدنية وهو باب إلى آخر الشرح ويكون النقصان الحاصل في زمان  
الكمولة واقعا فيها يريد على ذلك المعتبر بخلاف الحاصل في آخر الشرح  
فإنه واقع في نفس ذلك المعتبر ويجوز أن يكون النقصان الثاني بخلاف  
الأول كما أن الحق المعتبر في بقا القوة الحيوانية حاد ما لا يبقى تلك القوة  
بدها وسقى مع الزيادة والإقصاء فياوداها ثم إنه يجب الإزداد  
في الكمولة على اجتماع العاظم الكثرة فليس في ذلك الشيء عدم  
الإخلال وأقول لست بالقوة الحيوانية تقع بالاشتراك على الكمال  
الأول الذي به يكون الحيوان حيوانا وعلى الكالات الباقية الصادرة  
عنه والأول أمر لا يتعلق الزيادة والنقصان بخلاف الثاني فالجواب  
من الحق الذي لا يرد ولا يقتضي معتبره بقا الأول وإنما المعتبر في الكمال  
بالصفة القابلة للزيادة والإقصاء ولذلك يرتفع ذلك بآلة بآلة  
ويقتضي بانتهاجها ومنها ليس الكلام في الكمال الأول للنفس العاطلة  
بالصفة القابلة للزيادة والإقصاء بظاهرها لو كانت  
مقتضية بالآلة المختلفة الأحوال لاختلف إخلالها كما خلقت الكالات الحيوانية  
وليس الأمر كذلك فاما إخلال الزيادة الحاصلة في الكمولة على اجتماع العلوم  
الكثرة فليس بالحق في علمه هذا مع أن الشيء معترف بأن هذه الحجة

س  
و  
و







بأدراك كل شيء <sup>بأنه</sup> لو كانت القوة العقلية شريطة في جسم  
 قلت ودماغ كانت دائمة المتعلق له إذ كانت لا تتعلق بالشيء الآخر  
 هذه حجة رابعة وهي ادخول الحجة على هذا المطلوب وهي مبنية على مقدمات  
 أحدها أن الإدراك إنما يكون بمقارنته صورة المدرك للمدرك والمباينة  
 المدرك أن كان مدركا بذاته كانت المقارنة بحصول الصورة في ذاته وإن  
 كان مدركا بآلة كانت مقارنتها في آليته وهذان هما مرسانها في النقط الثالث  
 والثالث أن الأمور الجسمانية لا يمكن أن تكون فاعلة إلا بواسطة أجسامها  
 التي هي موضوعاتها فإذا كانت تلك الأجسام لا يقع في أفعالها وهذا مرسانه  
 في النقط السادس من الرابعة أن الأمور المتحدة بالماهية لا تتغير إلا بغيرها  
 بأشياء متقاربة إما مادية كغيرها أو اشخاص المتحدة بالنوع أو غير مادية كغيرها  
 لأنواع الحقيقة بالجنس أو سبب اقتران البعض بشيء ومجرد البعض عنه  
 وذلك الشيء إما مادي وهو كغيره الإنسان الحي من حيث هو طبيعة أو غير  
 مادي كغيره الإنسان الكلي للإنسان من حيث هو نفس ذلك امتناع تقابل  
 الأشخاص المتحدة بالنوع من غير تباين المواد وما جرى مجراها على ما بين  
 النقط السادس وإذا تقدم هذا فنقول في هذه الجهة استلزامه من متصلة  
 موافقه من حله وبمنفصله وهي قولنا لو كانت القوة العاطلة شريطة في جسم  
 لكانت هي أما دائمة المتعلق لذلك الجسم أو غير متعلقة له في وقت من الأوقات  
 واللازم أنما يتبين بابطاله ثم آخر بصيرته المتصلة حقيقة وهو أن يكون  
 متعلقا لعلاته لذلك الجسم في وقت دون وقت فاشيخ ابطال هذا القسم سانا  
 للازمة المتصلة المذكورة <sup>في قوله</sup> لأنها إنما تتغير بحصول صورة المتعلق  
 لها إشارة إلى المقدمة الأولى التي ذكرناها وأما ورودها لأن القسم الثاني  
 من المتصلة إنما يبين فسادها وفراغها فان اشأفت متصلة أخرى وضع

في مقدمتها القسم القاسد وموتد المتعلق وفي تأملها متحد الصورة اللازمة  
 لتحقق المتعلق وقوله ولأنها مادية إشارة إلى المقدمة الثالثة وهي كون  
 المادة آلة للمدرك المادية وقوله فيلزم أن يكون ما يحصل لها من صورة  
 المتعلق من مادة موجودة في مادة أيضا إشارة إلى المقدمة الثانية  
 ولأن حصولها متحد فهو غير الصورة التي لم يزل له في مادته مادته بالعدد إشارة  
 إلى تباين الصور بين إغنى صورتي المادة المتحدة عند المتعلق المستمر الوجود  
 حالي للثبات وعدمه وهذا التباين يلزم للمادة المذكورة في قوله فيكون قد  
 حصل في مادة واحدة مكنونه بأعراض باعتبارها جودا في شيء واحد معا إشارة  
 إلى المقدمة الرابعة ولأنما تعد المادة ما كانت أعراضها بالانواع  
 المحللة فيكون متعلقها بتباين المادة <sup>في قوله</sup> وقد سبق بيان فساد هذا إشارة  
 إلى تمام في النقط الرابع وعند ذلك ظهر فساد الثاني في المقضي لفساد المقدم  
 وهو فرض استيناف بغير المادة من طرفين ذلك أن العاقل إنما كانت  
 عاقله بالصورة المستمرة الوجود معها وهو المراد من قوله فإذا هذه الصورة  
 التي بها يصير القوة المتعلقة متعلقة لآلتها كون الصورة التي للشيء الذي فيه قوة  
 المتعلقة وقوله والقوة المتعلقة بمقارنته لمادة إشارة إلى معتمدها في جميع  
 الأوقات وقوله فاما أن يكون تلك المقارنة بوجوب المتعلق دليلا ولا غلب  
 للمتعلق فلا إشكال لا يلزم تقدم المتعلق للأولى المتصلة المذكورة إلى هي  
 حالي تلك المتصلة <sup>في قوله</sup> وليس ذلك واحد من الأمرين بمصحيح استيناف المقضي  
 فساد في المتصلة ثانيا لأن الحق كون الإنسان مستقلا لا يخافه في وقت دون  
 وقت ما دون المقدم فهو كون العاقله متعلقة في جسم باطل وهو المطلوب  
 الناقض للناصح إحداهما اعتراض على المقدمات المذكورة في هذا الموضع  
 فيها قوله على المقدمة الأولى المتعلق من السائل ليس سائلا

١٥٧



الموجود في الخارج في تمام الماهية والاختصاص يكون السواد سلب  
 البياض في تمام الماهية بل ان المناسبات بين السواد والياض لا تتراكم في  
 كونها عرضية حالين في المحل محسوسين اتم من المناسبات بين المعقول من  
 السواد الذي هو عرض غير محسوس حال في محل كذلك وبين السواد الموجود في  
 محله محسوس موجود في الخارج محيط بالارض وانما هو دافعا اليه فاقول  
 ان ماهية الشيء هي ما يحصل في القلب من ذلك الشيء نفسه دون عوارض الخارج  
 عند ذلك اثنى لفظ الماهية من لفظ ماهيات الجوانب عنها يكون بها  
 ولما كان ذلك كذلك كان معنى قول القائل المعقول من السواد  
 السواد الموجود في الخارج هو ان السواد المعقولة الموجودة في الواجب ليست  
 بمثابة السواد المحسوسة المقارنة اماها فحينئذ ان اباد يدوم المساواة القدر  
 واللاحد كان عادتها وان اباد يدوم ان يفهم السواد نفسه ليس بشرك من  
 المحسوسة والمقارنة كان كادما فان زاد وقال المعقول من السواد  
 السواد الموجود في تمام المعقولية اي ليس سوادا بل حال كونها معقولة فهذا هذا  
 كما يتبين فان المعقول من السواد هو نفس ماهية السواد الموجودة فضلا عن المساواة  
 واما كون السواد غير سواد والياض في تمام المعقولة فظاهر بظاهر ان المناسبات  
 بين الموضوعين غير صحيحة فان الفرق بين السواد المعقولة والمحسوسة يكون  
 احدهما عرضيا في محل مجرد محسوس والآخر هو عرضي في محل فرق  
 بين الطبيعة النوعية المحسوسة بالمأخوذة بآلة مع عوارض متارة مع مقابلاتها  
 والفرق بين السواد والياض فرق بين الطبيعة الجنسية للغير المحسوسة  
 بالمأخوذة بآلة مع فصل تقومها نوعا متارة مع فصل آخر تقومها نوعا  
 مضادا الاول على ان السواد المعقولة اذا احدثت من حيث هي عرض قايما  
 بنفس ما لم يكن ماهية السواد انما يكون ماهية لها من حيث يكون صورة حصلت

في العقل مطابقة لها ومنها قولهم لا يلزم من كون العاقل متعقلا  
 لحالها بصورة مساوية لحالها اجتماع صورتين تماثلتين في محلها لان احدهما  
 حاله في العاقل والاخرى محل لها والجواب عنه بعد ما مر ان العاقل  
 لو كانت محلا لصورة من غير ان محله تلك الصورة في محلها كانت ذات فعل  
 من غير مشاركة المحل ولما كان كل فاعل جسامي فاعلا بمشاركه الجسم  
 لما في المقدمة الثالثة كان كل فاعل من غير مشاركه الجسم فهو غير جسامي  
 فاذن العاقل ليس بجسمانيه ولو كانت محلا لصورة حلت في محلها عاد المحال  
 المذكور فان نسبته للفرق بين الصورتين باق لان احدهما حاله في  
 العاقل وفي محلها معا والاخرى حاله في محلها فقط قلنا هذا النوع من المحال  
 اقتران على ما مر واقتران الشيء باحد الشين المتقارنين دون الاخر غير معقول  
 فالمحال المذكور باق حاله ومنها قولهم الجسم قد يحل فيه اعراض ولا شك  
 ان وجوداتها الراية على ما هي تماثلها وحالها في الجسم ويلزم من ذلك  
 اجتماع المثلين والجواب ان الوجود ليس بعرض حال في محل ووجود  
 الاعراض ليس بتماثلها بل هي متخالفة بالحقائق ومشاركه في لازم واحد هو  
 الوجود المشترك المعقول بالشكك عليها وعلى غيرها وهذه الاعراضات و  
 اشكالها مشبهة من الاصول الفاسدة التي سبق ذكرها ومنها قولهم  
 هذه الجهة عينها تنقضي اما كون النفس عالمه صفاتها ولوازمها ابداء وغير  
 عالمة في نفسها في وقت من الاوقات وذلك لما لم الذي ذكرتموه بعينه و  
 الجواب ان الصفات واللوازم منسوبة الى ما يحل للنفس لذاتها كونها  
 مدركة لذاتها والى ما يحل لها بعد تقاضائها بالاشا الفاعلة لها كونها مجردة  
 عن المادة وغير موجودة في الموضوع والنفس مدركة للصف الاول ولما  
 كانت مدركة لذاتها ابداءا وليست مدركة للصف الثاني الاحالة المتعاقبة

٩٩



الفهمان الشرطية غير تلك الحالة ~~التي هي~~ فاعلم  
 من هذا ان الجوهر العاقل منزه ان تغلق بذاته الى آخره ~~اقول~~ لما  
 فرع من اقامة الحق على كون النفس عاقله بذاتها عاد الى اكمال الكلام في  
 تقاربها على كمالها الذاتية بعد مفارقة البدن ولذلك دسم الفصل بتكملة الفصول  
 المقننة وجعل قوله فاعلم من هذا ان الجوهر العاقل منزه ان تغلق بذاته  
 نتيجة للمذكورة ~~فان~~ ولانه اصل من كون مركبا ~~اقول~~ هذا ابتداء  
 احتجاجة طيفا النفس ويريد بالاصل كل بسيط غير حال في شيء من شأنه ان  
 يوجد فيه اعراض وصور وان يؤول عنه تلك الاعراض والصور ويوافق في  
 الحالين فهو اصل بالقياس اليها واذا تقرر هذا نقول كل موجود في زمانا  
 ويكون من شأنه ان يفسد كان تلك الفساد باقيا بالنفس وقائما بالقوة و  
 التبا غير قوة الفساد ولا يمكن ان يكون الفساد باقيا ناديا بما لا  
 حيز من مخلوقات والاصل ان يكون شيئا لا يخلو من اذني بسيط فالنفس  
 ان كان احدا فلن يكون مركبا من قوة قابلة للفساد متعارفة لقوة الشات وان  
 لم يكن اصلا اي لم يكن بسيط غير حال كان اما مركبا واما حاد والناهي باطل لما  
 مر والركب يكون مركبا من بسيط غير حال اما بصنفا كما مادة من الجسم واما كاي  
 راعا للتدوين فالبسيط الغير الحال اعني الهمك موجود في المركب وغير مركب  
 من قوة الفساد وجود الشات ~~فان~~ والاعراض وجودها ~~اقول~~ هذا  
 جواب عن سوال وهو ان يقال كثر من الاعراض والصور يكون بالية ممكنة  
 للفساد مع بساطتها فملاكات النفس كذلك فاحاط بان قوة فسادها فيها  
 يكون في موضوعاتها الحاصلة لوجودها تها ذلك لا شافي بساطتها في ذواتها اما  
 ما لا يكون له عالم وجود فاجتماع الامر من فيه شافي بساطته ~~فان~~ واذا كان  
 كذلك لم يكن اقبال هذه اي اذا ثبت ان النفس اما اصل واما ذات اصل

لم يكن شيئا متحركي جوهرها لا تركيب فيه ولا وجودها في غيره ما يقال الفساد  
 نانه لا يفسد القوة للفساد لا يخلو من البسيط والاول حاصات فالما في ليس  
 بما جلد فاذن النفس لا يمكن ان يفسد وانما قال بفسادها بساطتها وما بها  
 لان اصل الوجود في مقامه كوان في مكانا الوجود مشتقا من من طلبها  
 ولا يستلزم من الفاضل الشايع قال لو كانت النفس في صورة عاليتين  
 ليؤتي الاجسام وجودها ما كان الباقي منها يؤولها ففهم الما كان الباقي  
 من النفس هو النفس يك جواهرها ويشتد بخوان لا يكون كالاتها القائمة باقية  
 لانها باقية لصورتها في الجواهر ~~فان~~ ان فيكون النفس كون اما ذات وضع  
 او غير ذات وضع والاول محال لان ذلك الوضع لا يكون جوازا لموضع له والى  
 لا يخلو ان كان مع كونها غير ذات وضع ذات قوام بافرادها او لم يكن فان  
 كانت ذات عاقله بذاتها على ما ذكرنا في النفس وتكون ذاتها جواهرها  
 وان لم يكن ذات قوام بافرادها ما ان يكون اليقين بانها في افعالها او  
 لم يكن فان كان كانت النفس غير متعينة في وجودها من البدن فلم يكن  
 ذات فعل بافرادها على ما ذكرنا في النفس من ابطال هذا المقدم وان لم يكن  
 البدن ما يغير في افعالها كانت باقية ما بقيها وان لم يكن البدن وجودا او  
 لم يطلب ثم ان لصورته القية اياها والكمالات التابعة لتلك الصورة لا يكون  
 يستلزم من هذا قطع علاقتها عن البدن لان البسيط لا يوجد الاستعداد  
 في جسم غير كمالا فترد في الاصول الحكيمة ثم قالت والنفس تحت قوله الجوهر  
 في مركبة من جسد وفصل النفس والبدن اذ لا احدا يشهد لغيره كانت  
 مادة وصورة بالنفس جسد من مركبة من مادة وصورة وذلك يوجب اذكرناه  
 في الجواب است ان هذا مما لعله باعتراف الاسم فان للمادة والصورته متساوي  
 على ما ذكره وعلى غيري الجسم بالشايع والابن انواع الاعراض النصار مركبة



من مادة وصورته ثم قال الب الفساد والحدوث متباينان في لحيتهما اية  
تطابق بينهما الى حد تلك الامكان او في اختلافهما عن ذلك فان  
يتفق لكان الحدوث من الخارج كوقوع الحدوث فليست في مكان  
الفساد ايضا فخرج وخرج الفساد وان لم يتغير الامكان الى محل هو  
البدن فيكون البدن انشأ على الامكان الفساد والحالة يجوز ان يكون  
البدن موقوف على وجود النفس ويلزم انعدام المشرط عند فقدان الشرط و  
الموافق ان يكون الشيء لا مكان وجوده ما بين الزمان له او لا مكان  
فساده غير معقول فان لم يكن الجسم محالاً لمكان فوجود الكوادر فيكون  
وجود الكوادر فيه حتى يكون حال وجود الكوادر متغيراً وكذلك في  
مكان الفساد وذلك لا يتحقق كون المشرط في مكان فساد ذاته فالب  
ليس محل له مكان حدوثه النفس من حيث هو جازي له ولا مكان  
فساده اصلاً لانها كان مع هيئة مخصوصة موجودة تلك حدوث النفس محلاً  
لا مكان وسمي بالحدوث صورة انشائية تقاربه وقومته نوعاً محلاً لم يكن  
وجود تلك الصورة هناك الا مع ما هو قديماً القريب بالذات اهي النفس  
فحدثت بحسب استعدادها وصورته ذلك عند الصورة المقاربه له المقومة اياه  
على وجه كان ذلك المتبادر متطابقاً هذا النوع من الارشاد وزال بذلك  
الحدوث في ذلك الامكان بل المتكبر عن ذلك اذا قال انه تعالى في البدن  
مع على الامكان حدوث النفس اعني الهيئة المخصوصة فتفي البدن محلاً لا  
مكان فساد الصورة المقاربه ويزال ذلك الارشاد عند تقطع وامتاع ان  
يكون محلاً لفساد ذلك الوجود من حيث هو ذات جازي عن فساد ذلك  
مع هيئة مخصوصة شرط في حدوث النفس من حيث هي صورة او مبدأ صورة لا  
من حيث هي وجود مجرد وليس بشرط له وجودها والشي اذا حدث فلا

بقصد بفساد ما بشرط في حدوثه كالتزامه في معنى بعبودت الباء الذي كان  
شرطاً في حدوثه فان قيل لم اوجب استحباب البدن لحدوثه صورة  
الحدوث في تلك الصورة ولم اوجب استحبابه لفساد تلك الصورة فساداً  
ذلك تماثل الفرق بين الارض والسموات في معنى حدوث معلول ما كانا في  
وجود جميع حالات ذلك المعلوم بشرائطها وما يقتضي فساد معلول لا يقتضي فساد  
الذات بل كهيئة شرط ما لو كان عديمياً فيكون قولهم المتعبد  
يقع عندتم ان الجوهر العاقل الى آخره في قوله لا يمنع من اثبات وجود  
بقا النفس الناطقة مع متعبداتها المكسبة بذاتها التي هي كالاتي الثانية ايراد  
ان معنى كهيئة انها تلك الكالات فبداها بطلان مذهب فاسد في ذلك  
كان مشهوراً بين المذاهب الاول عند المشايخ من اصحابهم والقول بان اتحادها  
بالصورة الموجودة فيه عند عقله اياها في اول مذهبهم ذلك ما دام معنى قوله  
ان قولهم المتعبدون يقع عندتم ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقله  
فما هو من اجسامهم على ذلك هو ما قرره في كلامهم المشهور بالمبدأ والمعاد  
في فصل من جم بان واجب الوجود معقول الذات وعقل الذات فانه صنف  
ذلك الكتاب في المذهب في المبدأ والمعاد حسب ما اشرطه في صدره  
ثم انه في فساد هذا المذهب بقوله فلفرض الجوهر العاقل الى آخره وهو  
ظاهر في قوله فلفرض الجوهر العاقل الى آخره  
معناه ظاهر وراية الله فيه انه يلزم انه اذا عقل اصداً نادا عقله  
ان يطل كونه اخص من الذات عندك العقل وان لم تطل عند ذلك بل  
او لم يضر به باضواءهم وان بقي اذ صار في ذلك كان مع القول بان  
العاقل بالمعقول قولاً ما اتحاد جميع المعقولات على خلافها في الماهيات وكيفية  
هذا من احواله واخذت في ما ذكره اولاً

س  
س  
س



ايضا قد يقولون ان النفس الناطقة اذا اعتلت شيئا الى اخره اقول  
 هذا الريم هو قولهم النفس الناطقة عند ثقله معقولا ما تخد بالعقل لغيره  
 لا تجاده بالعقل المشفاد الذي لغير العقل الفعالي به ونه على فساد بلزوم  
 احد محالين اما محرم العقل الفعالي الذي فرضه غي ثابته للقرية وامسا  
 وجوب حصول جميع العقول لثقل عقلها العقل الفعالي للنفس الناطقة  
 عند ثقله معقولا واحدا اي معقول كان ثم ذكر ان هذا المحال لم يلزمهم  
 سبيل الافراد بل انما يلزمهم مخا فالي المحال الاول المذكور وهو معنى قوله  
 على ان المحال في قولهم ان النفس الناطقة هي العقل المشفاد حين ما  
 تصورونه قائمة بما لا واعلم انه كالزعم في الفصل للمقدم للقول بالتحاد جميع  
 الصور المعقولة فيلزمهم في هذا الفصل القول بالتحاد جميع الذات العاتلة و  
 هذا اورده في الفصل الثالث في هذا المعنى وكان لهم رجل يعرف  
 بغيره يربون الى اخرها اقول المشفاد ردا للتر وكمال للوضع الثاني  
 ايضا حشفت قبل الفصل دال على ان هذا المنصب كان منبها للجماعة من  
 المشايخ ورفوفهم من هذا هو صاحب الساعدي اعلم ان قول القائل  
 ان شيئا يصير اخر لا يحل الاستحالة الى اخره اقول بل لا ينع من ابطال  
 المنصب المذكور انما راي بوجه ابطاله بقوله كلي وجموع ايجاد الشيء  
 بغيره فهو لا اتحاد له ولا وجود له ان معناه هو المفهوم الحقيقي من قولهم صار شي  
 ثانيا آخر بطريق الاستحالة وهي ان قول عن ذلك في الشيء الصار شي ما مضى  
 اليه شيء آخر يكون بغير مصير اما كما يقال صار الماء هرا والاسود اسفند او كما  
 بالقول ما بالتحال لا يطرئ التركيب وهو ان صارت شي آخر الى الشيء الصار  
 بتركيب المصير اما عنهما كما يقال صار التراب طين ولحش سريرا ومنها ليس  
 المراد هو هذا المعنى بل المراد هو ما نفهم عنه بالحقيقة هو انه كان شيئا

واحدا نصيرا هو وحده واحدا آخر وذكر ان ذلك قول شعري غير معقول وانما يش  
 الى الشعر لانه يخيل وسبب تحمله بطنه عوام المتأله والمقصود حقيقة  
 استعمل بذكر الحجة على فساد ما ذهب اليه فانه ان كان كل واحد الى اخره  
 اقولست تقريره ان هذا امر من امور كان قبل الاتحاد واما بعد  
 والاول هو الصار هذا الثاني والثاني هو المصير اما ان ذلك الاول فالحال  
 بعد الاتحاد لا محال ان يكون الامران موجودين معا واما ان يكون  
 احدهما موجودا والاخر معدوما واما ان لا يكون واحدهما موجودا و  
 جميع الاقسام محال اما الاول فيقول ان كان كل واحد من الامرين  
 موجودا فيها اثنان متميزان وذلك ما في الاتحاد واما القسم الثاني  
 فتحال تقديرين احدهما ان يكون المعدوم بعد الاتحاد هو الامرالاول  
 والموجود هو الامرالثاني والاخر بالعكس والشيخ ابطال هذا القسم  
 بابطال التقدير الاول فقط لان التقدير الثاني ظاهر المناقضة  
 للقول بالاتحاد يقال وان كان احدهما خيرا موجودا مع القسم الثاني  
 من الملة فقد يطل ان كان المعدوم قبل وحدث شي آخر اذ لم يحدث  
 اي فقد يطل على تقدير كون المعدوم هو الامرالقديم وواحد معدوم  
 شي آخر ولم يحدث ان كان بالعرض بانما ومصيرا ايا مخرج الزم في ان  
 وعلى ان المديريه الكان مع لفظه كان فاعلا لكمة يطل اي فقد يطل كون  
 الاول بالعرض ثانيا ومصيرا اما وذلك لان معنى الاتحاد هو كون الصار  
 بعينه ثانيا مصيرا اما على تقدير عدمه هو هذا والفاضل لا يوافق  
 لما يجري في تطبيق هذه العبارة على المعنى نسبها الى الاخلال واما القسم  
 الثالث فقد اطله تولىته وان كما بعد وبين قلم بواحد من الاخر شر  
 ذكر مثال اخر في مفهوم الاتحاد بالمجاز وهو الاستحالة وانما الى الص



الآخر اثنى التركيب بقوله وما يحرك هذا الجرح فظهر لك من هذا ان  
 كل ما يتقلب فانه ذات موجوده مقرر فيها الجلال بالقلية مقرر في شيء آخر  
 اقول لما ابطال المذهب المذكور صرح بكيفية انصاف الجوهر العاقل  
 كما لا يهنا ذلك هو العرض من هذه الفضول على ما ذكرنا فذكرنا انه يكون  
 على سبيل تقريب في شيء آخر والجليه في اللغة هو الخبر اليقين وانما خبر عن  
 المعقولات بالجلال لانها للصورة المطابقة لذواته ملك للصورة اليقين  
 البصر العقليه قد يحوز توجه ما ان يستفاد من الصورة الخارجة مثلا الى آخره  
 اقول لما خرج من بيان كيفية ارتسام المعقولات في الجوهر العاقل اراد ان  
 يبين ان الاول الواجب لذاته وما تلاوه من المبادئ العاليه على اي نحو من  
 الخا العقل بعقل المعقولات فنقسم المعقولات الى ما يكون جلالا لوجوده الخارج  
 الى هي صورها كعقل الانسان على غير ما لم نسفه احد الى ذلك واحدا ما  
 بعقله بعد ذلك ويسمى علما فعلا والى ما يكون معاومات للاعنان الخارجيه  
 كعقل الانسان شيئا شاهد صورته ويسمى علما انفعاليا بمعنى الضعف العالي  
 من الاول تعالى لا شاع انفعاله الى غيره فثبت كل واحد من الوجهين قد  
 يجوز ان يحصل من سبب عقلي الى آخره اقول هذه قسمه اخرى لكل واحد  
 من القسمين المذكورين ونقرر ان يقال كل صورة معقوله لشيء موجود في  
 الاعنان اعني كل عقل انفعالي ولكل لم يوجد في الاعنان اعني كل عقل  
 فعلي فاما ان يحصل من سبب عقلي كالعقل الفعال لصوره في جوهر عاقل  
 بالقوه فاما ان يحصل من ذات ذلك الجوهر لشيء خارج  
 عنه فالحاصل من الغير ينتهي الى الحاصل من الذات ولا يستلزم الاساس  
 اعني القول المنفرد الى غير النهاية وقد مات استقاله ذلك فاذن  
 الجوهر الذي يحصل تعلقاته من ذاته موجود والاول الواجب تعالى

حب ان يكون عليه نبيل كما هو حاصل له من ذاته لا من غيره لما مر ايضا واعلم  
ان في وجود الصور العقول في ذات العاقل من ذاته نظر الا ان الفاعل  
لا يكون قابلا في وجود الانفعالات منها ايضا نظر اخر لان القلب بالقوة لا  
يخرج الى القلب من غير مخرج خارجي كما مر في اللفظ الثالث **باب** واجب  
الوجود بحسبه ان تنقل ذاته بذاته على ما يقتضي الى آخره اقول **باب** ان  
ان علم الاول تعالى ذاتي اشار الى احاطته بجميع الموجودات فذكر انه يعقل ذاته  
بذاته كونه عاقل لذاته معقولا لذاته على ما يقتضي في اللفظ الرابع وتنقل ما بعده  
ففي العلول الاول من حيث هو علما بعده والعلم التام بالعلم التام فنفى العلم  
بالمعلول فان العلم بالعلم التام لا يتم من غير العلم كونهما مستلزما لبعضهما  
لذاتهما وهذا العلم يتضمن العلم بآثارها التي تنبأ عنها التوابع بوجوبها وتعقل  
سائر الاشياء التي تعد بالمعلول الاول من حيث وقوعها في حلقها العلوية الذاتية  
من غيبها باطوار كسلسلة العلويات المترتبة المنتهية اليه في ذلك الترتيب لو  
عرضا كسلسلة الحوادث اليه لا ينتهي في ذلك الترتيب اليه لكنها تنتهي اليه من  
جهة كون الجميع يمكنه تجاوزه اليه وهو لاختلاف عرضي يتاخر في احاد السلسلة  
فبه بالنسبة اليه تعالى **باب** ادراك الاول للاشياء من ذاته في ذاته اليه  
آخر اقول **باب** الادراك اعتبار من حيث هو ادراك واعتبار من حيث هو  
حال ما للمدرك واعتبار من حيث هو حاله للمدرك وتختلف مراتب كل احد  
من الاعتبارات اما خلافا بحسب ماهيته وكونه تارة لاجزاء ومادة محيلا  
وتارة توحيدا وتارة تعقلا واما خلافا بحسب القياس الى المدرك فلكون  
الادراك القياسي المقضي لكون المدرك تافعا لا يتم وجوده من الادراك الاستغناء  
المقضي لكونه متعلا وايضا لان هذا مفيد وجوده وان يستفاد من وجوده  
اما خلافا بحسب القياس الى المدرك فلكون المدرك الموجود من المادة لا من







المضائق وغيرها ما شافنا لكن الشرط أمك ومع ذلك فلا اجدي في رخصه  
 ان لا اشتر في هذه المواضع الى شي من ذلك احلا ما شرت اليه اشارة جمعه  
 بل هو محقق منها بل هو مستلزم لك اقول لصد العاقل كالحاج في ادراك ذاته  
 الى صورة غير صورة ذاته التي بها هو في الاحتياج اضافي ادراك ما صدر عن  
 ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر الى ما هو واما غير من نسل  
 انك بتقل شي بصورة تصور ما او مستحض ما في صادرة عنك لا بافرا دل  
 مطلقا بل مشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانت لا تقل تلك الصورة غيرها  
 بل كما تقل ذلك اليه كذلك تقلها ايضا بنفسها من غير ان تتضاعف الصورة  
 فيك بل وما يتضاعف اعتبارا لك المتعلقه بذاتك او تلك الصورة فقط على  
 حيل التركيب واذا كان حاله مع ما صدر عنك مشاركة غيرك هذه الحال  
 فاطنا لك حال العاقل مع ما صدر عنه لذاته من غير مدخله غيره فيه ولا نظير  
 ان كونك محلا لتلك الصورة شرط في نفسك انما هي ان حصلت تلك الصورة لك  
 بوجه اخر غير المحلول فيك حصلت التعلق من غير حلول فيك ومعلوم ان حصول  
 اليه لذاته في كونه حصولا لغيره ليس دون حصوله اليه لقابله فاذن المعلوم  
 الذاتية للعالم انما هي لذاته حاصله له من غير ان يحل فيه فهو عاقل انما  
 من غير ان يكون هي حاله فاذ ان لم هذا فاقول لست قد علمت ان الاول  
 عاقل لذاته من غير تعاريف من ذاته وبين عقله لذاته في الوجود لا في اعتبار  
 المقترين على ما هو وحكت بان عقله لذاته عليه لعقله لعلوه الاول فاذا حكمت  
 بكون العليين اعم ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تعاريف  
 فاحكم بكون المعلولين ايضا اعم المعلول الاول وعقله الاول لم شاذ  
 في الوجود من غير تعاريف يقتضي كون احدهما سابقا للاول والآخر في سقرا  
 فيه وكما حكمت بكون التعاريف في العليين اعتبارا بمحضها فاحكم بكونه في العلويين

انك فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعليل الاول اياه من غير احتياج  
 الى صورة ذهنية بل بذاته الاول تعالى عن ذلك ثم لما كانت الجواهر العقلية  
 بعقلها ما ليس بمعلولات لها بحصول صور فيها وهي بعقل الاول الواجب ولا  
 وجود الاول بمعلول للاول الواجب كان جمع صور الموجود ذات الكلمة  
 الجزئية على ما عليه الوجود حاصل فيها والاول الواجب بعقل تلك الجواهر مع تلك  
 الصور لا تصور غيرها بل باعنان تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود على ما هو  
 عليه فاذن لا يرب عنه شئ من ذاته من غير لزوم حال من الحالات المذكورة  
 اصل ان حقيقة وسطها كشفت لك كيفية احاطة تعالى بجمع الاشياء العقلية  
 والجزئية ان فما الله تعالى وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ولو ان يلخص  
 هذا الحق على الوجه الثاني فتدعي كذا ما يسطر لا يلحق ان يورد اشياء على  
 سبيل الجشول ذكر ما فيه كفايه لكن الاختصار بينهما على هذا الاما ولى  
 الاشياء الجزئية بد عقلها بعقل الطقات من حيث يجب باجسامها منبوتة الى  
 اقواله اقول لست برى الفرق بين ادراك الجزئات على وجه كلي لا يمكن ان يتغير  
 وبين ادراكها على وجه جزئي تتغير حاله بين ان الاول تعالى بل كل عاقل  
 فهو اما تذكر الجزئات من حيث هو عاقل على الوجه الاول دون الثاني وادراكها  
 على الوجه الثاني لا يحصل الا بالاحسان او بالحق او بما جرى مجراهما من الامرات  
 الجسامية وتقبل تقر بذلك بقولك كلية الادراك وجوبه تعلقات بكلمة التصورات  
 الواقعة فيه وجرتها ولا يدخل للتصديقات في ذلك فان قولنا هذا الانسان يقول  
 هذا القول في هذا الوقت جرى وقولنا الانسان يقول القول في وقت كلي ولم يتغير  
 فيها الاحوال الانسان والقول والوقت بالكلية والجزئية وكل جرى يتعلق به حكم  
 عليه طبيعة توجد في شخصه انما يصير تلك الطبيعة حرية لا يدركها العقل ولا تبادر لها  
 البرهان والحدس بالاضافه معنى الإشارة للحية اليها او بما جرى مجراها

من الخصائص التي لا تنبئ الى ادراكها الا الحس وما يجري مجراه فان احس  
 تلك الطبيعة مجردة عن تلك الخصائص صارت كلمة يدركها القلب وتتناولها  
 البرهان والحدوث كان الحكم المتعلق بها حين كونها جزءا من عالم الهم الا ان يكون  
 الحكم متعلقا بالامر المحض من حيث هي محضه واذا ثبت هذا فنقول ان كل من ادرك  
 تلك الكليات من حيث انها لطباع وادرك لغيرها الجزئية ولحكاياتها كلياتها  
 وما فيها وتناوعها وتفرقها في حكاياتها من حيث هي متعلقة بتلك لطباع وادرك لغيرها  
 في حكاياتها معها وتناوعها وتفرقها من حيث كون الجميع واقعة في اوقات متحد بعضها  
 ببعض على وجه لا يتوهم شي احدا فقد حصل عنده صورة للعالم مطبقة على كل  
 وجوئاته الباقية والحدوث المتفرقة الخاصة بوقت دون وقت كما علمه الوجود  
 فيمن يباينه اماهات ويكون تلك الصورة بعينها مطبقة على عوالم اخر لو حصلت  
 في الوجود ذلك هذا العالم بعينه فكون صورة كل منطقة على الجزرات الحادثة  
 في ازمستها غير متغيرة شأنا فكلما يكون ادراك الجزرات على الوجه الكلي <sup>نعود</sup>  
 الى شرح الكتاب نقول ان الاشياء الجزئية قد تغلبت كما تغلب الكلمات اشارة  
 الى ادراكها من حيث هي لطباع مجردة عن الخصائص المذكورة وقدما  
 بقوله من حيث تحت ما ساءها ليكون الادراك لتلك الاشياء كونه كل نفسا  
 غير ظني ثم قال منسوبة الى مبدأ نوعه في شخص اي منسوبة الى مبدأ الطبيعة  
 للنوعية موجودة في شخص ذلك لانها غير موجودة في غير ذلك الشخص مع  
 تجوز انها موجودة في غيره والمراد ان تلك الاشياء ما يجب باسبابها من حيث  
 هي لطباع انما هي بالتبعية تخص به اي تخص تلك الجزرات بطبيعة ذلك  
 المبدأ وانما نسبتها الى مبدأ ذلك لان الجزية من حيث هو هي لا يكون سلوكه  
 لطبيعة غير هي فلا الطبيعة علم له من حيث هو كذلك وما في كلامه طاهر الى  
 قوله وسواء انما قلبه لان بين كون القرية موضع كذا وبين كونه في

موضع كذا الى آخره : : وسواء ان من تغلبت بين كون القرية اول الحبل  
 مثلا وبين كونه في اول الثور يكون كسوف متين في وقت محدود من زمان  
 كونه في اول الحبل كالوقت الذي ساء القرية من اول الحبل عشر درجات فانما  
 الكسوف من زمان اول الحبل يعني كون القرية اول الحبل واجب فان وقت  
 الكسوف لهما محدود او ما يجري مجراه وليس زيادة غير محتاج اليه كما ظن  
 الغافل الشالحي <sup>قد تغير الصفات للاشياء على وجوه منها</sup>  
 تلك ان سواد الذي كان ابيض وذلك باستحالة صفه متفرقة غير مضافة  
 اجزالت هذا الصنف بشمال على نفسه الصفات الى اضافة اديان ما تغير  
 منها بتغير الامر الخارجة عن ذات الموصوف وما لا يتغير لتبدل ذلك على الصف  
 الاول من الواجب الاول جلد ذكره وتلك النفس ان يقال الصف اما ان يكون  
 متفرقة في الموصوف غير متفصلة لضافه الى غيره واما ان يكون متفصلة لضافه  
 الى غيره وليست متفرقة في ذاته واما ان يكون مقرون ومتفصلة لضافه معا  
 وهي تنقسم الى ما لا يتغير بتغير المضاف اليه والى ما يتغير بتغيره وهذه اربعة اصناف  
 قوله منها تلك ان سواد الذي كان ابيض وذلك باستحالة صفه متفرقة غير  
 مضافة هذا هو الصف الاول من الاربعة وبوطا هو والصف الثاني غير المذكور  
 في هذا الفصل قوله ومنها تلك ان يكون الشيء قادرا على تحريك جسم ما الى  
 قوله كالمقالب الذي قبله : : وهذا هو الصف الثالث وهو الصفقة المتفرقة في  
 الموصوف المتفصلة لضافه الى شيء من خارج الى لا يتغير بتغير ذلك الشيء في  
 الخارج فان كانت تتغير لضافه الى ذلك الشيء وهو كالقدرة التي هي على اللات  
 يسببها يحج ان يصدر عن تلك الذات فعل وهي تقتضي كون القادر مضافا الى  
 مقدر عليه لا يتغير بتغير المضاف اليه فان القادر على تحريك زيد لا يصير غير قادر  
 في ذاته فذا فزيد ولكن يتغير لضافه تلك فانه جيد لا يكون قادرا على

كذا



الحركية وان كان ناديا في ذاته والسبب في ذلك ان القدرة مستلزم  
 الاضافة الى الحركة لئلا يؤول الى الجزيئات الى تقع تحت ذلك  
 الكل لئلا يؤول الى غير ذاتي بل سبب ذلك الكل والامر الطلي الذي يتعلق  
 الصفة به لا يمكن ان يتغير فلاجل ذلك لا تنطبق البعير الى صفة واما الجزيئات  
 فقد تتغير وتغيرها تتغير الاضافات الجزئية العرضية المتعلقة بها وهذا الصنف  
 كالقالب الاول لانه صفة مقررة ذات اضافة والاولى بتقرره عادة  
 الاضافة قوله ومنها خل ان يكون الشيء عالما بان الشيء ليس الى قوله  
 تلك الاضافة ايضا وهذا هو الصنف الرابع وهو الصنف المقررة تحت  
 العالم مقبضه لضافة الى معاومة وتغير تغير المعلوم فان العالم يكون  
 زيدا في الذات بتغير علمه نحو وجه من الدار وذلك لان العلم انما يستلزم الى  
 الى معاومة الميعن ولا يتناقض بتغير ذلك المعلوم بعين المتعلق الاول علما  
 القدرة فان القدرة تتعلق بالمقدور الكل او لا وسببه بالمقدور الجزئي  
 الذي تقع تحت ذلك الكل باننا اما العلم فانه اذا يتعلق بالكل ولا يتعلق  
 بالجزئي الذي تقع تحت ذلك الكل الشئ الا اذا استوفى العلم ويحدد  
 فيتعلق بذلك الجزئي تعلقا آخر ومثاله العلم بان الحيوان حم لا  
 ينفي بانزاده العلم يكون الانسان حتما ما لم يقرب الى ذلك علم آخر  
 وهو العلم كون الانسان حيوانا فاذا العلم يكون الانسان حتما علمنا  
 له اضافة متانفه وههه حادثة للنفس لانه اضافة حادثة غير العلم كون  
 الحيوان حتما وغيرهية يحقق ذلك العلم وينتزم من ذلك ان مختلف حال  
 الموصوف بالصفة الى كون من هذا الصنف باخلاف حال الاضافات  
 المتعلقة بها لا في الاضافات تقطع ونفي نفس تلك الصفة فلو لم  
 فالنوع موضوعا للغير اقول لما فرغ من احكام الصفات اورد

ضانه

تقيده كلمة ونفي ان كل ما لا يكون موضوعا للغير لا يجوز ان يتبدل صفا  
 المقررة العلامة عن الاضافات ولا صفات المقررة المتعلقة بالضافة الى  
 تتغير بتغير الاضافة ويجوز ان يتبدل اضافاته اللازمة لصفاته المقررة التي  
 لا تتغير بتغير الاضافات ولا محالة يكون ذلك في اضافات بعدة لازمة لئلا  
 باننا ولا يمكن ان يكون في اضافات قريبة لازمة لئلا يؤول الى ان تتغير فيها  
 ينفي للغير في نفس تلك الصفات ويحدد بصر الذات موضوعا للغير  
 فهذا تقرير كلامه ولنا وسم الفصل بالشبه لنفسه المذكورة وبالشارة لهذا  
 الحكم الكلتي واعتبر صفات الفاضل الشارح بان الاضافة وجودية عندهم فاذا  
 جازوا والتغير فيها لم لا يجوزونه في الصفات الحقيقة ليس يورد لانهم يبنوا  
 ان الاضافة لا يجوز تغيرها ليس بما يتناقض بها الموصوف ولا الصفة المقررة  
 فيها بالذات بل بالعرض ومعناه ليس بالادقوع الشئ الذي يظن ان الاضافة  
 عارضة له بحسب ما عرضت الاضافة له كمنتهى كونك ميتا وشيئا هو اضافة محضة  
 وكونك نادرا واما كونك في حال مقررة في نفسك بتبعا اضافة لازمة  
 اول حقه بات بما ذكره حال مضافه لا ذوا اضافة محضة اقول اشار  
 الى الصنف الثاني من الصفات الاربعة وذكر الفرق بينه وبين الصنفين  
 الآخرين للملاطحة بين بعضه بعض وذلك طاهر بالانتماء فواجب الوجود  
 يجب ان لا يكون علمه بالجزيات طارئا الى اخرى واقول في هذا  
 الحكم كالنتيجة لما قلناه وهو انما حصل من اضافات قولنا واجب الوجود ليس  
 بموضوع للغير ثابت في النمط الرابع الى الحكم الكلتي المذكور وهو قولنا  
 كل ما ليس بموضوع للغير فلا يجوز ان يتبدل صفاته على المتصل المذكور  
 ثم ان هذا الحكم نوع من صفات القول بان الكل المتناول الواجب العالم  
 بذاته والعلم بالعلم موجب العلم بالمتناول فذكر في هذا اليوم انه يجب

ان يكون علمه بالجزيات على الوجه الثاني الذي لا يتغير بالزمان والمكان  
 واعلم ان هذه الولاية ليست سببا في تحقق بعض الاحكام العامة بل  
 احكامها فيها في الظاهر وذلك لان الحكم بان العلم بالعلم موجب العلم بالعلم  
 ان لم يكن كليا لم يكن ان حكم باحاطة الواجب بالكل وان كان كليا وكان الجزء  
 مستقرا من علمه بطلان ما اوجب ذلك الحكم ان يكون عالما به لا محالة فالقول بان لا  
 يجوز ان يكون عالما به لا يتعارض كون الواجب موضوعا للتغير تخصيص لذلك الحكم  
 الذي حكم لاحاطة في بعض الصور وهذا ذات القواعد من يجري مجراها ولا  
 يجوز ان يقع اشكال ذلك في المباحث المتقدمة لا يتعارض مع احكامها  
 بالصور ان يتوهم بان هذا المطلوب من ما عداه من ان يقال العلم بالعلم  
 موجب العلم بالعلم ولا موجب الاحساس به وادراك الجزيات المتقدمة من حيث  
 هي متغيرة لا يمكن الا بالآيات الجسائية كالحواس وما عداها والممكن ان يكون  
 الادراك موضوعا للتغير لا محالة اما ادراكها على الوجه الكلي فلا يمكن ان يكون  
 الا بالعلم والممكن ان يكون هذا الادراك ممكن ان يكون موضوعا للتغير فادراكه  
 الاول بكل ما لا يكون موضوعا للتغير بل كل ما هو عاكس متع ان يدركها  
 جهة ما هو عاكس على الوجه الاول ويجب ان يدركها على الوجه الثاني قوله  
 ويجب ان يكون عالما: اقول هذا ما كذا لاحاطة تعالى بالكل و  
 اقول في تقريره لما كان جمع صور الموجودات الكلية والجزئية الى النهاية  
 لها حاصلة من حيث هي متقولة في العالم العقلي بانواع الاول والوجب  
 اما ما ذكر ان الحاد ما يتعلق منها بالمادة في المادة على سبيل الابداع  
 متمثلا ادهى غير مائة لتقول صورته متماضلا من تلك الكثرة وكان الحود  
 الا ان تنفصا لتلك المادة بانواع تلك الصور منها وخرج ما بينها ما هو  
 من يتولى تلك الصور الى العقل قدر لطيف حكمته زمانا غير شطح في

الفيزيائي يخرج بين تلك الامور من القوة الى العقل واحد بعد واحد فيصير  
 الصور في جميع ذلك الزمان موجودة في موادها والمادة كما علمها اذا بقدر  
 ذلك ما علم ان القضا عباد من وجود جميع الموجودات في العالم العقلي بجمعة  
 وعلم على سبيل الابداع والتدريج عباد من وجودها في موادها الخارجية مفصلة  
 واحد بعد واحد كما في الترتيب في قوله عز من قائل وان من شيء الا عندنا  
 خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والجواهر العقلية وما منها موجودة في القضا  
 والقدر مائة واجبة ما تارين والجسائية وما منها موجودة فيها مرتين وما ك  
 يظهر من قول الشيخ ان كل شيء موجد الاول بوسطا وغير وسطا تاردي تد  
 الذي هو تفصيل فاضاه الاول الى ذلك الذي بينه تاردي على سبيل الوجوب  
 قوله بالعلم بانواع علم الاول بالكل الى اخره لقول هذا الفصل  
 مشكلا على تفسير القضاة وهو ظاهر وقد مر في النظم السادس ايضا ذكر ذلك  
 وانما اوردته هناك بقدر كراهي العالي لاشك لغرض في المسائل ليعلم ان نظام  
 الموجودات كيف صدر عن الاول من غير تصدع واعادة ههنا بعد في ادراك  
 الجزيات المتغيرة عن تعالى ليعلم ان النظام الموجود في تلك الجزيات كيف صدر  
 عنه ونرفع هذا القوس هو هذا الوضع وانما اوردته في النظم السادس لغرض  
 وهو انالة الزم المذكور ولذلك تار كلامه ثم بقوله لا تجد مخلصا ان طلبت  
 وهذا كلامه ههنا بغير المراد من قوله الامور الكسائية في الموجودات الى اخرها  
 اقول لما فرغ من بيان ادراك الاول الواجب لمج ما شره وكان الحق  
 عن كيف وقوع الشريعة قضاه تعالى من المباحث المتعلقة بذلك اراد ان  
 يشير الى ويجب ان يحقق ما فيه لشر تلك الحوض في المطلوب فاقول  
 الشر مطلق على امور عديدة من حيث هي غير مودة كقدر ان كل شيء ما من شاء  
 ان يكون له تلك الموت والفساد الجمل على الامور وجوده كذلك كوجود



بالانقضى منع التوجه الى كمال عن الوصول اليه تلك الرد المفيد للثبات و  
 الحجاب الذي منع المضاد عن فعله وكما قال المذمومة تلك الظلم والظلم  
 وكما خلقت الودية تلك الحين والجلد وكما لا يتم والعموم وغير ذلك واداء  
 ما عتاني ذلك وجدنا الرد في نفسه من حيث هو كونه متداخلاً بالناس الى  
 علمه الموجبه له ليس بشرط هو كمال من الكمالات لانها حوش بالناس الى  
 انما لا يشاء ان يجتهدوا في الشرائع فانها موقوفة انما ذلك لانها لا تشاء بها  
 والرد انما صار مثلاً بالعرض لا تفصيه ذلك وكذلك الحجاب والظلم  
 والرتاب ليس من حيث ما امر ان حذر ان من قوين كالعصاة والشيوة  
 مثلاً بشرط ما من تلك الحيشة كمالات تلك العزيم انما يكونان شراباً  
 الى المظالم او الى الميمنة المذمومة الى النفس والباطنة الضعيفة من  
 ضبط قوته الحيوانية من فاشرا لبات من تعبان احد كمن الاشياء كاله وانما  
 اطلق على اسمائه بالعرض لبادته الى ذلك ولذلك القول في الاخلاق  
 التي هي ما فيها ذلك الامم ما نها لبت بشرط من حيث هي ادراكات  
 بل هو كمال من حيث هو ذلك الامور في انفسها او صيدها من طلبها لانها هي ضرور  
 بالقياس الى المالم الباقية لصال عضون شانه ان تلك فاذن تدحصل  
 من ذلك ان البشرية ما هيته عدم وجود عدم كمال لوجود من حيث ذلك عدم  
 غير لائق به او غير موثوق عنده وان الموجودات ليست من حيث هي موجودات  
 بشرط وانما هي شرور بالقياس الى الاشياء العادية كالاتها لادواتها بل كونها  
 موزونة الى تلك الامم كالشرور او موزونة مقيسة الى افراد اشخاص  
 وانما في انفسها وبالقياس الى تلك فلا شر اصله موزون بعد تقرير ذلك  
 المعنى الى التخرج فيقول **الاشياء** لاعتبار وجود الشر وعنده  
 ينقسم الى ما لا شر فيه اصلاً والى ما فيه ما يوش وما ليس شر والى ما ليس

ما ليس بشرط اصلاً والى ما ينقسم الى ما غلب فيه ما ليس بشرط على ما هو  
 شر والى ما يتساوىان في فالي ما غلب فيه ما هو شر وهذه خمسة اقسام  
 الاول ما لا شر فيه اصلاً وهو موجودات الموجودات التي لا يمكن ان يكون على  
 كالاتها الثلاثة الا يكون تحت بعض منها عند مالاتها لما لها منها منع  
 ذلك الخالف عن كماله كالمادات فاني لا يمكن ان يكون بالغة في الحرارة الا  
 وتكون تحت بعض منها بعين اجزاء من المركبات بالاجزاء يكون لا محالة  
 من هذا الصنف بظاهر ان تلك هذه الموجودات يكون من شأنها الاحالة  
 والاستحالة والكون والفساد وهي تعلقة بالقياس الى الكل وتوقع التقاوم  
 للشيء لصدوره والبعض منوعاً من كالاته لانها تعلق فانه لا يتبع الا  
 اجزاء الناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات واما الانقسام المذكور الثاني  
 الى كون شر محضاً او غلب الشر فيها او مساوي ما ليس بشرط في وجوده لان  
 الموجودات الحقيقية والاضافية في الموجودات لا محالة يكون اكثر من اجزاء  
 الاضائية الحاصلة على الوجه المذكور ولا يخفى ان اشار الى القسمين الاولين بقوله  
 الامور الممكنة في الوجود الى قوله ومصادمات التحركات والى الله الماتة  
 يقول وفي القسمين امور شره اما على الاطلاق او بحسب القليل والجميع  
 على وجود الاولين يقول **و** اذا كان الوجود المحض الى قوله واوقات  
 اثناء من اوقات السلامة وادرج في الاشياء الام والاذى للحاصلين للحوادث  
 جمعاً لاجزاء المركب الخارج في المعاد الذي يعرف لها من حيث هي حيوان  
 بل من حيث هي انسان والامور التي تعرض له بسبب قومه الحيوانيين  
 وبعض في امر المعاد يعني الاخلاق الروحية والملكات للذممة فان هذه  
 الاشياء هي متعلق ما نسب الى الشر وذكر ان اجزاء العالم المخلف للصرف  
 القوى المذكورة المخلف الافعال لا يعني عناها الا ان يكون تحت بعض

لها عند اللائح مثلك هذا لا يشأ وهي القلة الموجودة وان كانت كثيرة بالعدد  
 ثم ذكر ان هذه الشرع معلومة في الغاية الاولى هي مقصودها بالذات  
 بل بالعرض وهو معنى جهل من حيث هي شرعاً وبك من حيث هي لوازم خيرات كثيرة  
 لا يمكن ان يكون منفعة حينئذ قال في القاضى الشارح هذا الحق ساقط عن  
 الفلاسفة والمشاغرة لانه لا يتفق الا مع القول بالاختيار والجنس والفتح  
 العقلى كما هو مذهب المعتزلة اما مع القول بالاجابات او معنى الجنس والفتح  
 عن الافعال الالهية لا يكون السؤال لم على افعالهم وادانها فاذن عرض الفلاسفة  
 فيه من حله للنص والحواس ان الفلاسفة انما يحثون عن كنهه حدود  
 الشرط موجرا لذات يستهون بان الصادر من ليس شرطان مصدر الجزاء  
 القلة الملاصقة للشر والجزائية ليس بشر ثم قال انهم يتدلون على كون الشر  
 عدماً وهو ليس بصحيح لانهم ان ارادوا بذلك تفسير اللفظ على اصطلاحهم  
 فلا حاجة الى الاستدلال وان ارادوا على العدم على الشر فهم عاجزون قبل  
 ذلك الى معرفة ماهية الشر لان التصديق مسبق بالتصور وعلى قدم  
 صحة الاستدلال في هذا المقام فحاصل استدلالهم مشاكات لا يستدقن  
 والجزايات لانهم انما يحثون عن ماهية الشيء الذي تقتضيه الجبر وبلفظ الشر  
 فيطردون في وجوه استعلاهم ويخلصون ما يدخل في تلك الماهية بالذات عاين  
 ايها العرض لتحقيق الماهية متبادرة عن غيرها فظاهر ان الحق على هذا الوجه  
 صحيح وليس باستدلال مشاكلي غاية ما في الباب انه سيق على معرفته وجوه الاستدلال  
 الى طريق ايها الاستدلال ان القاضى الشارح حكم بان الشر  
 هو الالم وهو موجود وان الجزاء عدم الالم يعنى السلامة واما ضد  
 هذه الالة ولطال كلاله في بيان ان الالام في الدنيا اكثر من اللغات وهو مقتضى  
 كون الشر غالباً ثم ذكر ان الفلاسفة اخلصهم عن هذه المخالفات الا ان سئل

ان قول من يقول لم خلق الله تعالى الخلق باطل لانه تعالى خالق لذاته لا  
 لعله وهو بما في القول تعليق الشر فاذن خوضهم في ذلك من باب الفصول  
 اقول لا حاجة بنا الى ايراد حواه فان حققنا ما فيه كان ربه  
 ولعلك تقول ان اكثر الناس الغالب عليهم الجهل وطاعة الشهوة والغضب  
 صانه هذا الصف منسوباً اليهم الى انه نادراً اقول لما كان قوى الانسان  
 الى محبتها ضد الافعال الارادية عنه وهو سببها سعيداً او شقاً فطبيعة  
 وغضبه وشهوته وكانت السعادة او الشقاوة العاجلات مستقره بالمقام  
 الى الاطمين وكان الغالب على الناس حب الباطل لظواهر اضلاله ما يقع ان  
 يكونوا عليه محب هذه القوى اهل الجهل وطاعة الشهوة والغضب سبق اليوم  
 الى كون الاكثر من اشقياء لا سائغ الا لعل ذلك يقتضى عليه الشر في نوع  
 الانسان الذي هو اشرف انواع الكائنات فان قال الشيخ هذا اليوم بان وجود  
 الجهل الذي هو ضد اليقين اهل الجهل المركب الرابع نادراً وجود اليقين و  
 الغام الباطل هو الجهل البسيط الذي لا يضر في العبادة كضرر ولذلك في القول  
 الاخير من بان وجود الشر اهل العبادة لملكه القاطلة نادراً وجودها الباطل  
 هو الاخلاق الحالية عن حاجى البصائر والمرداله وشبهه التفرع في هذه  
 الاحوال لا بد ان في الحلال والحقه العائنين او في القبح والمرض الفاسد  
 او في الحالة المتوسطة بينهما ثم بين ان الوسيط مع احد الطرفين غالب  
 فاذن كيف يقال وذلك لان الشقاوة لا بد من محض بالطرف الحسن  
 على ما يحى بانه وهو معنى قوله واجر كما يستقام والسقيم هو عرض الالام  
 في الآخرة تعالى هو عرض الشيء وعرض الشيء اذا كان خصباً لشيء لا عرض  
 ذلك الشيء لغيره وما في عباراته طاهره لا يقتضى عدل ان السقام  
 في الآخرة نوع واحد الى آخره اقول لا بد من كون الشقاوة

١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢



البرية محقة بالطرف الرحمن وهو ظاهر قوله **فما لكم بقصة العجايب** أي  
فاطمة والقصة هي هنا اسم لما يقصده الإنسان أي شتمك به للاستقطار  
لأنما يملك الهداك السر مدخول من الجوان والرد إليه دال على أن ما عدا ما  
أما قصصان شفاوة منقطعة أو لا يقصيان شفاوة أصلاً وإنما قال واستقو  
مع وجه الله ملاحظه لقوله عز وجل **وعلى رءوف** وسعت كل شيء ضاكتها الذ  
تقون فإن ضما يدل على شمولها للعلوم وعلى تخصيصها لاهل الطرف المشرقة  
بها **وعلى رءوف** أو لمالك تقول هلا يمكن أن يبرأ القسم الثاني عن الحق  
الشر لا آخر وهذا الفصل معنى التشرح **ولمالك تقول** فإن كان  
القدر علم العقاب فتابعه إلى آخره **أقول** بقوله السؤال أن يقال  
أن كانت الأفعال الإنسانية صادرة عنه على سبيل الوجوب لشمولها مع سائر الجزأ  
في العالم للنفسي ولو وجب حدثها ما يحدث منها في هذا العالم وطاقتها لما شمل  
هناك فلم يعاقب الإنسان على شيء صدوره على سبيل الوجوب والشرح اجاب  
عنه **أول جواب** فنقصه القواعد الحكيم وهو قول **أن العقاب النفسي**  
خطيئتها كما سئل هو كالمريض اللدني إلى قوله **ولا ين** وتوقع وما يتقها وهو ظاهر  
وهذا النوع من العقاب إنما يكون للنفس الإنسانية مستلكتها الرديئة الـ  
بها وكانها تكون من داخل ذاتها وهو نادره المؤتمدة التي مطلع على الرديئة  
لكل الآفات الزائدة في الكتب الإلهية بالوعيد لواجب طوامها القصب  
القول بعقاب جسماني وارد على هذا المسمى من خارج طامها وصفه النفا  
والإحساناً بالشرح إلى ذلك أيضاً **قوله** فاما العقاب الذي يكون  
عنه **أقول** من شديده من خارج فحدثه إغزاي لثباته على الوجه المشهور  
لو كان حقاً لكان سمياً ثم أراد أن يذكر أن ذلك أيضاً على تقدير تسليم كونه  
كما نفيه **أما** **الظاهر** ليس بما لا يجوز وقوعه في الحكمة الإلهية أي ليس بشيء

نقول ثم اذا سلم معاقبة بن خارج فان ذلك ايضا يكون حسنا واما ما  
 هنا الخبر المقابل للشران ما ذهب اليه المتكلمون على ما ساق واستدل على  
 ذلك بان وجود الخوف في بياض الاعمال الانسانية حسن لبقته في اكثر  
 الاشخاص والافاضة لذلك الخوف معذبة المحرم ما كيد للخوف ومقتض  
 لزوم ما ذال منع فهو ايضا حسن ثم بين ان هذا المعذبة انما يكون شررا بالقيا  
 الى الشخص المعذب ويكون خيرا بالقاس الى اكثر من من نوعه ولا يفت  
 لفت الجوى لاجل الاعمال لانظر اليه فهذا ايضا من جملة الخيرا كثيرا الذي يلزم من  
 قيل واستشهد تقطع البصير اصلاح البدن فان الحكم بوجوب ذلك وان كان  
 شرا على شررا مقول عند الجمهور وقد سبق من ذلك ان ما يرد به القائل اذا  
 جعل طاهر لم يكن مخالفا للاصول الحكيمة وبعض المتكلمين المتكلمين والملك  
 الاصول كالمعتزلة انما يردون ذلك على وجه اخر وهو قولهم بطلان العبادات  
 على الله تعالى او حسن منه ادنى ذلك صلاح حالهم العاجلة والاجلة والوعيد  
 الوعيد على الطاعة والمعصية حسنان او فيها اثر مهم الى طاعة وسعد  
 عن معصيته وتبذير العاصين عدل منه حسن والاحكام باثابه المطيعين  
 اظلم فتح الى اشارة ذلك ما عتونه على مقدمات مشهورة مشهورة على جميع  
 الاحكام ونفع بعضها بحسب القياس فلهذا من البداهات فذكر الشيخ ان  
 تلك المقدمات ليست من الاوليات بل اكثرها انما محمود واشتهرت كونها  
 مشهورة على مصالح الجمهور ويمكن ان يقع فيها ما يضر بالبرهان فبعض  
 في الاشخاص الانسانية على ما عرفت للظن فاذا ناسا ان احكام افعال  
 الواجب الوجود عليها غير صحيح قالوا القائل التنازع هذا الجواب  
 ضعيف اما اوله فلانه مبني على وجوب الخوف بكا يقال ان كان القدر  
 فلي القاب يجوز ان يقال ان كان القدر فلي الخوف ويكون حكمها

ولذا فاذن لا يجوز ان جعل احدنا مقدر في يان الاخر واما ما ينادى لا تشي  
 على قول اللين لانهم يحكون بكون الها كين من مخالفت قواعدهم اكثر من كين  
 وكان غرضه من قولهم بل الجواب الصحيح ان يقال ان العقاب ايضا  
 القدر وطلب حله ما يقتضيه القدر باطل واقول على الاول القول بالقدر على  
 ما ذهب اليه الحكماء وهو وجوب كون الجزاءات مستندة الى اسبابها المتكررة مخالفة  
 القول بالقدر على ما ذهب اليه الاشاعرة من المكين لانهم يقولون لا فاعل لا  
 يؤثر في الوجود الا الله والجواب مستند الذي ذكره الشيخ كان موافقا لاصوله  
 لان قول الانسان مستند حده الى قدرته وادارته وكلاهما مستند الى اسبابها  
 ومن اسباب ارادة فعل الخير التوقيف فاذن وقوع التوقيف في الاسباب المستند  
 للخير واجب مع كونه من القدر والنتيجة به صحيح على ما ذكره الشيخ ومولانا  
 في كونه من القدر لان جمع ما في القدر مع ما في افعال اصول الاشاعرة  
 فلما لم يكن التوقيف اثر كان التعلق به مطلقا على ما ذكره الفاضل الشارح  
 واما منقطع الكلام في القدر حينئذ ينقطع التعلق على الإطلاق ولذلك يقولون  
 لا يقال ما قيل من ان القدر لا يربط بغيره بل هو قواعده على المكين على ما  
 صرح به في ما يريد بمشبه ما يطق به الكتب الالهية في هذا الباب وليس فيما ورد  
 من التعلق حكم بان الها كين اكثر من اللادين بل يمكن ان يوجد ما ينادى  
 هذا الحكم اكثر من الناس في الالهية مستند في التعلق بالعبادة والبيعة  
 الشريعة والنصرة والعبادة ما يقال في الشقادة والمراد منها الحالة التي يكون  
 ادخلها لذوي الخير والكمال من جهة الخير والكمال وهم وبنيت انه قد سبق  
 الى الامام العالي الى آخره ما اتوا به العطب الهلاك واقبح اي دخلت  
 غروره والديم العدد اكثر واعلم ان من المشهورات ان السادة على الاله  
 فقط ان العوام يظنون ان الاله على الدركة بالحراس الظاهرة واما المبدء

بغيرها فانه نكران حقيقتها ونسبها الى خيالات لا حقيقة لها فانه يستحق  
 بالتقاسم الى الحية منه الشيخ في هذا الفصل على وجود لذات باطنة هي اقوى  
 من الحية الظاهرة بوجودها ان لذة القلب المتوجهة ولو كانت في امر  
 خفيين لما يؤثر على لذات مطلق انها اقوى اللذات الحسية ومنها ان الاله  
 الحية والجاه يؤثران ايضا عليها ومنها ان الكرم يؤثر لذة اشارا لغيره على نفسه  
 فلما احتاج اليه ضرورة على لذة التمتع بها ومنها ان كثير النفس يؤثر لذة الكرام  
 المتوكلين من عاقلة ما الوجه اذ من الامتداد على الاموال مع عدم العلم بغيرها  
 على اللذات الحسية الى حد تجعل الام الحوج والعطين وبعاسي احوال الموتى  
 والهلاك مع هذه صفات مضاف اليها كبرى مشهورة هي ان كل ما هو  
 ارعد شخص فهو بالقياس اليه لان الاله مؤثره والموتى لذيذ فيتحقق  
 ان اللذات الباطنة متعلقة على الحية فلا كانت اللذات الباطنة المذكورة  
 حيوانية ته على ان من سائر الحيوانات ما يشاهد الانسان في ذلك فان  
 السيد يثر الاله الوهي التي يحد بها من تصور سلامه ولدها على لذة سلامتها  
 نفسها ثم يدبر من ذلك الى المقصود فذكر ان اللذات الباطنة الحيوانية لها  
 كانت اعظم من الظاهرة فان يكون العقلية اعظم منها اولى وذلك لان قوة  
 الاله قضاها سبحانه قوة الادراك وضجته فان الاله ادراك على ما ياتي  
 ان يثبت فلا ينبغي لما ان نسج الى قول من يقول الى آخره **اقول**  
 القائلون بان السادة على الاله الحية نكران السادة التي يشبه الحكماء  
 هتبن الانسانية الكاملة بعد الموت وطرحتهم على رايهم ذلك ان لا يكون غير  
 الحيوان الاكل الشارب البالي شدة اصلا ولا كان غرض الشيخ من الرد  
 عليهم اثبات ملك السادة وكان ما ذكره في التعلق بالباطن مقتضا لفساد  
 عندهم صرح في هذا الفصل بالرد عليهم ولذلك وسنه بالدين ثم شبه على



مقصوده بالقياسه بين حال الملايكة وما فوقها وبين حال الانعام وما  
 يجرى منها حسب الكمال والجزء الموجود فيها فان النسبة بينهما بقدره حد بل لا نسبة  
 لاحدهما الى الآخر لعدم الاشتراك بين كمالهما في الماهية بنفسه ان الله هي  
 ادراكه ونيل الى آخره. اقول نسبة يريد التنبيه على ماهية اللذة واللام ليست  
 بالنظر الحكي ان المتعادة بالشيء الذي هو الجود للذوات العاطفة اتم منها للنفوس  
 الحيوانية وكذلك الشقاوة لاهلها تذكر ان الله هي ادراكه ونيل الى آخره. اقول  
 بمرشح اسمه واما النيل فهو الاصابة والوحدان وانما لم يقصر على الادراك لان  
 ادراك الشيء قد يكون بمحصل صورة حساسه وبسببه لا يكون الا بمحصل ذاته واللذة  
 لم يتم بمحصل ما تساوي اللذات بل انما يتم بمحصل ذاته وانما لم يقصر على النيل لانه  
 لا بد من الادراك الى الجواز وانما اوردنا ما تعالفا فقد ان لفظ نيل على المقصود  
 بالمطابقه تقدم الاعم الدال بالحقيقة وادركه المخصص الدال بالحجاز وانما  
 قال لموصول ما هو عند المدرك ولم تقل لما هو عند مدرك لان الله ليست هي ادراك  
 الذي يقبل بل هي ادراك حصول الذي للملذذ قوله اليه وانما قال ما هو عند المدرك  
 كماله وخير لان الشيء قد يكون كمالا وخيرا بالقاس الى شيء وهو لا يقدر كماله وخيره  
 خيره ولا يلزمه وقد يكون كذلك وهو لا يقدر فليدنه فالتعريف كماله وخيره  
 هذا المدرك لا في نفس الامر والكمال والخير ههنا اي التعريف الى الغير بما هو  
 في لما في شأنه ان يكون ذلك الشيء له اي حصول شيء ثابت شيئا يصح له او يلحق  
 به بالقياس الى ذلك الشيء والغرض بينهما ان ذلك الموصول يقتضي الاحمال بوجه  
 ما من القوة لذلك الشيء فهو بذلك الاعتبار فقط كماله وباعتبار كونه مؤثرا خيرا  
 والشيخ انما ذكر ما يتعلق بغير الله بهما واخر ذلك الخبر لانه ينفذ خصوصا ما  
 لذلك المعنى وانما قال من حيث هو كذلك لان الشيء قد يكون كمالا وخيرا من  
 جهة دون جهة والاول لانه محقق بالحكمة التي هو منها كماله وخيره فلهذا ما هيته

الله وتعالى ما هيته الام كما ذكره وما اقرب الى التحصيل من قولهم اللذة  
 ادراك الملام واللام ادراك الماني ولذلك عدل الشيخ من الى ما ذكره في هذا  
 الموضع قال الفاضل الشارح تعرف اللذة بالخير الذي هو عند الشارح امر  
 بوجوده يرجع الى قولنا اللذة ادراك الموجود وكذلك كون اللام ادراك  
 المندوم وذلك باطل اما في اللذة فلان ادراك احتقات الاعضاء والاصوات  
 المنكرة وما تشتملها ليست لذات مع انها موجودات واما في اللام فلان عدم  
 المحسوس فان غير الخير بالله انما يكون وسيلة اليها على ما هو المشهور يرجع  
 التعريف الى قولنا اللذة هي ادراك الله انما يكون وسيلة اليها والكمال ايضا  
 ان ضرره بمحصل شيء لشيء من شأنه ان يكون له وكان معنى قولهم من شأنه  
 ان يكون له امكان اتصافه لزم ان يكون له الجاه وسائر الزوايا كالات قال  
 والتحقق ان تصور ماهية اللذة واللام مدعى عن التعريف واقول  
 ما ذكرناه في تفسير قول الشيخ يعني عن ايراد احوته هذه السكوك والوجه في  
 ذكر ماهية اللذة واللام مع كونها عشرين عن التعريف ما ذكرناه في باب الادراك  
 ايته قوله وقد خلف الخير والشرح اقول مراده بيان ان الخير  
 الواقع في ذكر ماهية اللذة هو الخير الاضافي الذي لا يقبل الا بالقياس الى  
 الغير وذكر الخيرات المنسبة الى القوى البتة التي تتعلق الافعال المرادة  
 بهما اي الشهوة والغضب والقلب ومعنى قوله في الخير العقلي غايته وباعتبار  
 ما بين ومادة وباعتبار الجاهل بان الحق خير عند كون العاقل قابلا لما فوقه  
 بالقياس الى قوته النظرية والجاهل خير عند كونه متصرفا فيما دونه بالقياس  
 الى قوته العملية وادراك قوله ومن الخليلات تلك الشك ووفور المدح الخيرات  
 التي يكون العقلي مشا ركة ساير القوى وهي التي خلف الهم فيها لاجل ان  
 احوال تلك القوى واما العقلي لغير فلا خلف الله في ذلك ولا خير

بالقياس اقول لابد ان يثبت بين الخير والكمال قد ذكر ان الخير المضاف الى شي  
 هو الكمال الخاص الذي يقصده ذلك الشيء باستنباده والى الاستبعاد لا يشك  
 الا اذا كان ذلك الشيء موثقا بالقياس اليه وذلك يدل على ان الخير على  
 اعتبار كونه موثقا كما مر وما اقول به باستنباده الاول فما مدته ان الشيء قد يكون  
 له استبعادان احدهما بطريق الاخر ولا يكون الشيء الذي يحرم ذلك الشيء باستنباده  
 (الذي خير بالقياس الى ذاته) بل يكون خيرا بالقياس الى ذلك الاستبعاد والظاهر  
 كالانسان فانه مستعد في فطرته لمقتضى انفعاليته ثم اذا طرأ عليه ما اعده وقتا  
 الرذائل فصار مستعدا لما في ذلك من كون هو خيرا بالقياس الى ذاته مع  
 الاستبعاد الاول والعجب ان الفاضل الشارح ذهب في هذا الموضع سيرا  
 صحيح الشيخ بان الخير هو كمال جيد فيقال ان كلام الشيخ مبني على ان الخير والكمال  
 واحد وجيد يكون ذكره في معنى من الآخر في ذلك لانه فانها اقول  
 لما فرغ من تلخيص معنى اللذة ذكر صاحب هذا البحث دعوان الله بتعلقه بشيئين  
 وهو كمال خيري والذات ادراك له من حيث هو كذلك فان المطلوب في هذا الموضع  
 معنى طه وهو مرتبة ذلت طائفة من الكليات والخبرات بل لا يمتد الى  
 آخره اقول لابد ان يثبت في الطوبى تعالى بصل الى اي داء ومنه قوله تعالى  
 وله الدين راضيا والثوب للرجوع الى الشيء بعد الذهاب عنه والمقتضى لاضطرار  
 عزه والعرض من النقص ايراد شكا على شرح الله المذكور دعوان الله والصحة والسلامة كمال  
 فيخرج انما لا يمتد بها ويؤيد الجواب عنه بعد التسليم علم سبيل المتابعة وهو ان الادراك  
 الذي هو شرط في اللذة ليس هناك كما حصل فان استمرار المحسوسات بذهاب النفس  
 عن احسانها والنفس على انها مع التجدد مقتضى الادراك لذاتها هذا مستبعد  
 والله في تبيين فكره كراهته معنى المرضي الى آخره اقول لابد ان يثبت  
 اذا كرهه والعرض من هذا النقص ان للشرح المذكور لانه يمكن ان يرد

فيه فلهذا يرد المتوقف المذكورة عليه مع دعوان تعالى ولا شاغل ولا مضاد  
 للدرك اي يكون المذكور نارا غائبا عن الشاغل سالما عن المضاد والشاغل كما  
 لا شك المانع عن الالتماد بالطعام والمضاد كما كيف المانع لذوق المرض عن  
 اللذة بالخلابة والناقي طاهر في ذلك قد يحضر السبب المولم الى آخره  
 وهو ظاهر في نفسه انه قد صح اثبات لذة ما تقتضي الى آخره اقول لابد ان يثبت  
 ان العلم بوجود اللذة وان كان تقيضا فهو لا يوجب الشوق اليها اعجاب الاحاسين  
 بها والعلم بوجود الالم وان كان تقيضا فهو لا يوجب الاختيار عنه اعجاب الاحاسين  
 به وذلك لان معرفة المحسوسات محددها للقلية لا تقتضي ادراكها اقتضا احاسين  
 بها والعلم بان شأنه ان شاهد لا يبلغ درجة المشاهدة ولذلك قلب ليس الخير  
 كما لمعانيه وجعل مرتبة علم اليقين دون مرتبة عين اليقين ولذلك لم يقتصر الشيخ  
 في ذكر ماهية اللذة والالم على ذكر الادراك دون اليقين على ما مر واما المشاهدة  
 فيلزم اللذة العقلية دون تقابلها المقاسة والشيخ استعمل لفظ الذوق منبأ في  
 جميع الذات ولم يفر عنه بين اللذة والاحساس بالذوق لان ذلك يقتضي تكرارا  
 في المعنى فان معنى الادراك واليقل وما يجري مجراها داخل في مفهوم اللذة كما  
 مر في نفسه كمال مستلزمه فهو سبب كمال يحصل للدرك الى آخره اقول لابد  
 ان يثبت الذات العقلية وبيان انها اكمل من الحيث وهذا ان الخلق بما عده  
 مطالب هذا الموضع ونعم بان تعالى لما كانت اللذة ادراك كمال خيري يحصل له  
 بما كان كمال مستلزمه اي كمال ما بعد له نورا فهو سبب كمال يحصل له ذلك كمال  
 يكون خيرا بالقياس الى ذلك المذكور ثم ان الكليات وادراكاتها التي تتعلق  
 بها اللذة متعارفة على ما يقتضيه الاشتقاق منها ما يتعلق بالقوة الشهوية وهو  
 الغرض الداني كفيه الخلابة سوآكات مأخوذة عن مادة خارجية هي شهي  
 وكما تبادر في الغرض لا عن سبب خارج فان كليهما في انما اللذة متساوية

ح



ولذلك نقول ان حاله الاخلال المتأذى بالوفاة حاله البقعة وكذلك في سائر  
الحواس الظاهرة ومنها ما يتعلق بالقوة الغضبية وهو كلف النفس الحيوانية  
الكيفية هي تصور غلبة ما او تصور رأي حله مغلوب عليه ومنها ما يتعلق بالقوى  
النباتية كلف الروع ضرورة شي بوجوه او بصورة شي تدكره فيذكره وكذلك  
في سائر حواس هذه كلها كالات حيوانية مختلفة وادراكات حيوانية لها شفا  
تبعها لذات بحسبها والجواهر العالمة ايضا كمال وحيوان مثالي في ما يتعلق به  
من الحق الاول تقدير ما يتطبعه فان العقل الحق الاول على ما هو عليه غير  
يمكن لغيره ثم ما يتعلق من صور وملازمة للترتبة اعني الوجود كله بمشلا  
تتساقطها عن شراب الطنون والادغام على وجه لا يكون بين ذاتها  
وبين ما يملك فيه ما يملك بصير قلا شفاذ اعلى الاطلاقات ولا شك في  
ان هذا الكمال خير القاصين اليه وانه يدرك كمال الكمال والحصول هذا الكمال  
له فاذن هو ملئ بذلك وهذه هي الالوه للعقلية ثم اذا قام بين الذين اعني  
العقلية والحيوانية من حيث الكمية ومن حيث الكيفية وهذا الكيفية اقوى  
كيفية واكثر كمية اما الاول فلان العقل يصل الى كنه المعقول فيحقق حقيقة  
المكسفة بعوارضها كما هي والحق لا يدرك الاكفيات بقوم بطوح الاجسام التي  
يحصن فاذن الادراك العقلي خالص الى الكنه عن الشوب والخبث شوب كله  
واما الثاني فلان عدد تفاصيل العقول لا يكاد يتساوى وذلك لان اجناس  
الموجودات وانواعها غير متشابهة وكذلك لانها ليست الواقعة بينها والمبدكات  
بالحواس المحصورة في اجناس قليلة وان كثرت فانما يكثر بالاشد والاضعف  
كالجلاوتين المختلفتين فاذا كانت الكالات للعقلية اكثر وادراكاتها اكثر كانت  
الالوه اليانعة لها اشد لان نسبة الالوه الى الالوه كسب الكمال الى الكمال والادراك  
الى الادراك فاذن الالوه للعقلية اشد وان من الحسب بك لاسنة لها الى يده

والفاصل الشايع استدقوله نسبة الالوه الى الالوه نسبة المدرك الى المدرك  
والادراك الى الادراك الى الخطاثة وليس كما قال فان الحدود والحدس ان يكونا  
متطابقين في قول الشبهة والضعف كالاستواء الذي محده انه لون قابض للصور  
كان بعض الالوان اقصى للتصوير من بعض فوجب ان يكون بعض ما هو سواد  
اشد من بعض وهذا موضع مذكور في المواضع المتعلقة بالحدود من كتاب طرسقا  
من النطق وتقدم ذكرها انما موضع على وقال السب ايضا انما عند الامكان للشر  
والوفاة حاله بخصوصة تعرف بالالوه ولا يدرك اي ادراك ملائم ام ليس وانتم  
ما اقيم عليه برهاننا بل ذكرتم انما معنى بالالوه ادراك الملائم ثم ذكرتم ان العاقل  
مدرك الملائم فهو ملئ منه وهذا الحق لا يتفق مع العادة والفسير لانه ليس ملئ  
بكل ان يقوى البرهان على ان حاله العالمة هي تلك الحالة بعينها حتى يصح  
الحكم بوجود لذه عقلية ثم بالسب وما يطلب قولكم ان النفس تبال الموت  
حالة بهذه المعلومات مع انها لا بعد الالوه العقلية الى مصفونها نلو كانت  
الادراكات نفس الالوه كانت لذه كالات مدركه والقول بان الاشياء  
تدبر البدن مانع من حصول الالوه قول يكون الشيء مانعا من حصول الشيء  
عند حصوله والجواب انهم لم يقولوا اننا نعني بالالوه كذا وكذا بلنا وجدوا  
الحالة المدركة عند الامكان غير التي عند الشرب والوفاة مع وقوع اسم الالوه على  
جميعها حصل الامر المشترك بينها وبين غيرها ما يما يما يما يما يما يما يما يما يما  
كل واحدة منها فوجدها خلاصا في كل صورة بوصف بالالوه وغير ما صلت  
صورة لا بوصفها فقلوا انه المراد من مفهوم اسم الالوه ثم لما وجدوا ذلك الامر  
خاصا للعقل حكوا بوجوده للعقل ثانيا ما يشي ما يشي في اطلاق الاسم فلا  
مضائق بعد ظهور المعنى ومن الثاني انهم لم يقولوا ان الالوه ادراك فقط  
بل قالوا انها ادراك مشروط بشرائط ولعلك لعالم بالمعلومات العالمة للالوه  
يكون

سبح

مجموع تلك الشرائط فلا يكون عالما بان حصوله هذه العلوم خير له او لا يكون عالما  
 بهما من جهة ما هي خير له ام انه ان استبح الشرائط فلا يعلم انه يكون عادا الله فان  
 في كثير من المتعلمين للدين لم تعلموا الا شيئا من هذه العلوم فلهذا يحتاج  
 وتوثر في الاشتغال بما ذكرتها على تلك الدنيا وما فيها فضلا عن هذه المطمنا او شيئا  
 ينسب اليه الآن ادا كنت في الدين وفي شواغله وعوائقه الى آخره اقول  
 يريد ان ينسب على حال الاشكال في هذا الموضع ويوان تعالى كل قوة بشاق الى  
 كمالها المستقيم للذاتها وتنام حصول اضرار تلك الكليات لها كالماصرة فانها تنسب  
 الى المتور وتنام من الظلمة فان كانت للعقولات كالات للنفس انفسانية فانها  
 لا تنسب الى حصولها ولا تنال حصول الجواب المضاد لها فذكر في طه ان سبب تقدم  
 الاشتياق وعدم اللبام بالجواب راجع الى المتقولات بوجودها غير متعلق  
 لها وادخالها الى ما سبق ويوان اشتغال النفس بالمحسوسات بمنعها عن  
 الالتفات الى العقولات وبما لم تنال عليها لم يرد وقا منها فلم يحصل لها شوق  
 وانما اضرارها كانت مستمرة الوجود غير متجددة وكانت للنفس مشغلة بغيرها  
 لم يكن يدركها فلم يكن تسلمها بها <sup>بشيء</sup> واعلم ان هذه الشواغل التي هي كما  
 قلت الى آخره يريد ان ينسب على تقابلها مع المضادة كالات للنفس الانسانية  
 التي هي لسباب الشقاوة معها بعد الموت وعلى حصول النام ما يجسد لحصوله  
 وعلى ان تلك الآلام اشد من الآلام الدنية والفاطمة طاهرة <sup>بشيء</sup> ثم اعلم  
 ان ما كان من رذيلة النفس الى آخره <sup>اقول</sup> يريد ان يراى ان اشتغال  
 وتقدم لذلك مقتضى وهي ان تقول نوات كالات للنفس يكون لا محالة لعدم استعدادها  
 وعدم الاستعداد يكون اما امر عدي كقصص عزيزه القلب او عدي كوجود  
 الامور المضادة للكالات فيها وهي اما راسخة او غير راسخة هذه اقسام ثلثة بشرط  
 في كونها وذاتك وهي اسباب النقصان وكل واحد منها لا يكون اما تحت القوة

الاعلية فميرتبه فالذي يكون سبب نقصان البرزخية بحسب التوفيق معا فهو غير مجبور بعد  
 الموت ولا يكون نصيبها تقديب وهو الذي ذكره الشيخ والذي يكون بحسب القوة النظرية  
 ويكون باختيارها ايضا غير مجبور لكن بدومها التقديب لانه الجواب المركب المضاد للنفس  
 اللائكة صاورة للنفس غير مفارقة عند الشيخ لم تعرض لذكر هذا القسم مرجعا في  
 هذا الفصل لكنه ايضا دخل بوجه تحت النقصان الذي حكم الشيخ بانه غير مجبور <sup>للقوة</sup>  
 اللاحقة اشبه النظرية غير الراسخة كاعتقادات النول والمقلدة والعلية الراسخة وغير  
 الراسخة كالاخلاق والملاكات الربوبية المستحكمة وغير المستحكمة فهي التي يكون سبب <sup>قواس</sup>  
 حرية وحيثما ينزل بعد الموت اما العلم وشوقها او كونها هيئات مستفاد من الانوار  
 والبرزخية فميرتبه بزرادها ولكنها تختلف في الشدة والروادة وضعفها وفي سرعة الزوال  
 ودرجتها وتختلف التقديب بها بعد الموت في الحكم وكيف بحسب الاختلافين <sup>بشيء</sup>  
 واعلم ان رذيلة النقصان انما تنادي بها نفس شيقه الى الكمال الى آخره <sup>اقول</sup>  
 اراد ان يميز في هذا الفصل بين الناقصين المتقدين بنقصانهم موادام تفكر  
 به او لم يدم وبين الناقصين الذين لا يتعدون نقصانهم فيقول النفس الباد  
 الصفة لا يكون لها شوق الى كالاتها لانها لم تعرفها اصلا فان الحكم بان للنفس  
 كالات حقيقة ليس نافي ولا لها شوق اليها فهي التي تعرفت بالاكساب  
 النظرية ان لها كالاتها لانها لم يكتسب الكمال فلا يحلوا ما اكتسبت ما يضاف  
 الكمال فصارت حادثة لها من حيث الماهية وان كانت معتزلة به من حيث الانساق  
 او اشملت فاصرفها عن اكتساب الكمال ما ليس بمضاد له فصارت معرضة عنه او لم تشمل  
 في من العلوم لكنها تكاسلت في اقتناء الكمال فصارت مهلهل اماه فهو لا اصحاب رتبة  
 النقصان الذين يتعدون نقصانهم لا شاقهم الى الكمال القات عنهم وانما  
 حصل ذلك الشوق لهم باكتساب نظري ماصر عن الوصول الى المشاق اليه  
 وهو نيلها منهم التوارة واصوام حالها حادون وهم الذين يتعدون وانما فقط و



اما اصحاب النفوس الساذجة فهم الذين سمعوا بالهدى والاطل في اللغة والذكاء  
 طلب عليه سلامة الصدر وقلة الاقدام وثقال عيش الله اى طلب الاقدام وهو لا  
 لا يتعدون لانهم غير عارفين بما لانهم غير شائقين اليها واعتزضوا القاضى  
 بان النفوس ذوات القاييد الباطلة الحارمة بانها حرة اذا فارت لم يردان فان  
 حازان عندل عنها ذلك الحزم تلجى زوال القاييد الباطلة ايضا وحيد يصير من  
 اهل السعادة وان لم يجر فلا يكون لها شعور وشغفاتها كما لم يكن قلب الموت والى  
 مشتاقه متعددة والحواشى ان النفوس الكاملة بمثل صور المعقولات فيها  
 على ما هي عليه فانها انما لم تشاهد ما اكتسبه ووجدان ما اذركه على الوجه  
 الذي اذركه فكانها كانت ذوات ادراك فقط فهاوت مع ذلك ذوات نيل  
 وتم ذلك الصلابة واما التي ثبتت اعدادها كما لم يثبتها واعتقدت انها كالجزء  
 الوصول الى ما اذركه فانها لا محالة تعتقد بعد الموت بما وجه فحج وبصيرت  
 مقتدان ما وجه الوصول اليه ولا يزال الحزم عنها ~~والعادون~~ والعادون  
 المتزعمون الى آخره ~~اقول~~ يريد بالعارف الكامل بحسب القوة والظن  
 وبالمعرفة الكاملة بحسب القوة والمعرفة فان كان القوة والعلم هو الذي  
 الجنائيه والاطلاق الدون على الهات البيه استبارة لطيفة فانها مع النفس  
 عن الاشفاق بالكل الامام كاشع الدن الثوب عن الاشفاق بالامام وانما  
 قال خلصوا الى عالم القدس لانهم كانوا ذوي علم به فصاروا ذوي جان له فكان  
 كانوا قد هبوا الى ذلك العالم ولكن لا بالكلمة بدهر الا ان بالكلمة حصل لهم  
 البقاء الى التي ذكرها من قلب هذا الوصول ~~فليس~~ وليس هذا الا ان  
 مقتدرين كل وجه الى آخره ~~اقول~~ هذا الخارج وجود الاله الحقيقي  
 قلب المرتبة وتنشعب عليه بالقاس القلي ~~دانا~~ دانا حقيقة من هو ميسر له  
 القاطنة عنه من الشرح ~~اشارة~~ اشارة والنفوس السليمة التي على النظرة الى

آخره ~~اقول~~ يريد بالنفوس السليمة التي على النظرة النفوس التي لم تنقسم بها  
 الحق ولم تنقسم بالاعتقاد الخالق الحق ولم ينطها اى لم ينطها والنظر من احوال القاطن  
 والحاجة الشديدة الى الله تعالى حيث عده بالهزة اى حبيب وعشيق اى عظمها  
 ووجدت في شدة فقال صرنا بغير حياى ~~تدبر~~ تدبر ~~المرامى~~ المرامى حمزة  
 المتأخرة الرعدة في الشئ على وجه المباشرة في الكرم والمقصود من هذا الفصل بيان  
 حال المسعدين الكمال ومعنى قولهم ومن كان باعته اياه اى من كان با  
 على طلب الكمال ~~تأخر~~ تأخر ~~انه~~ انه ~~لكان~~ كان لم يقع الا بالوصول الى الله ومن كان باعته  
 فيما غير ذلك وقفت عند حصول غرضه ~~واما~~ ~~الاله~~ فانه لم يزل هو  
 خلاصا الى آخره ~~اقول~~ لما فرغ من بيان احوال النفوس الكاملة  
 وللمستعدين للكمال والمجاهلة في المعاد اذ ان بين حال النفوس الحالية من الكمال  
 وعما يطوره ومعنى النفوس الله في هذا الفصل واعلم ان من القديسين ذم اربابها  
 بقى من النفوس انما يعنى بالصور المرتبة فيها فالجالية عنها معطلة ولا معطلة  
 في الوجه ولكن الدلائل الباطنة على ان النفوس الناطقة لبقوى بعض هذا المذهب  
 ثم القائلون ببقائها ما لولا انها سعى غير شادية لخلوها عن اسباب الباذي و  
 الخالص فوق السفا فاذن هي في سعة من وجه الله وراى هذا المذهب ~~ما~~  
 في قوله عليه الصلوة والسلام اكثر اهل الجنة لله ثم انها لا يجوز ان يكون معطلة  
 عن الادراك وكانت مما لا يدرك الا بالآلات جسمانية يذهب بعضهم الى انها تتنقل  
 باجسام اخرى لا يجوز ان لا يتعدى حدودها وهذا ما ذكره الشيخ وما الى  
 او يصير فيكون نفوسها وهذا هو القول بالشيخ الذي يسيطره الشيخ اما الذي  
 الاول فنقد اشار الى الشيخ في كتاب البقاء والمعاد وذكر ان بعض اهل العلم  
 لا يخاف من ما يقول واطنه يريد العار الى قال قولنا لا يمكن ان يكون افعالنا  
 الدين وهم يدعون لا يخرجون غير الدنيا وليس لهم بلى ما يواظبون على

حسم

يشعرون التعاقب بها عن الاشياء البديهي امكن ان يكون لظهورهم لشوقهم الى البدن  
 ببعض الابدان التي من شأنها ان تتعاقب بالانفس لانها طائفة بالطبع وهذه هي  
 هذه الابدان ليست بانها اشياء اجسادية لانها لا تتعاقب بها الا ما يكون لها  
 لها نيران كون امرها سريه لان هذه الابدان انما هي تلك الاجرام ومدة  
 لها فان هذه الابدان لا تتعاقب تلك الاجرام لانها لا تتعاقب ثم يتجلى الصور التي  
 كانت متبقية عند وفي وقتها فان كان اعتقاده في نفسه واقعا لم يخبرنا هذا  
 الخيرات الخروية على حسب ما جعلها والافشا حدثت الغياب كذلك قال  
 يجوز ان يكون هذا الجسم متولدا من الهواء والارض ولا يكون متولدا من الارض والجوهر  
 المسمى روحا الذي لا تسكن الطيور ان يعلق النفس به لا بالبدن بهذا ذكره  
 في الكتاب المذكور ولو لا نجاة النظر في لونه به بعبارة والشيخ جوزي بعد ذلك  
 ان يفتي السامع المذكور بهم الى الاستعداد الاقبال السعد الذي للعارفين وفي  
 في اكثر هذه الموضع بغير ان نأيا الشايع في اجسام من جنس ما كانت وهذا  
 هو المذهب الثاني وقد اورد على الباطنية عشرين احدا ان يقال لا بد ان يكون  
 الابدان من جنس افاض وجود النفس من المبدأ الفائق يتبين ان كل روح بدني  
 ما لم يحدث منه نفس بل ذلك البدن فاذا فرضنا ان نفسا ناسحا امدانا كان للبدن  
 المستنسخ نفسان احدهما المستنسخة والثانية الحادثة فكان حينئذ لجوان واحد  
 نفسان وهذا محال لان النفس هي التي تدور البدن وتنصرف فيه وكل حيوان يشعر  
 بشيء واحد بدنه وتنصرف فيه فان كان هناك نفس اخرى لاشعر الحيوان به ولا  
 هي بذاتها لا تنصرف في البدن فلا يكون لها علاقة مع ذلك البدن فلا يكون نقاله  
 هذا الخلق والحق الشبان ان يقال للنفس المستنسخة اما ان يصل بالبدن  
 الثاني حال ناسد البدن الاول او يصل به قبله بزمان او بعده بزمان فان  
 اشكل في تلك الحالة فاما ان يكون للبدن الثاني قد حدث في تلك الحالة او

يكون قد حدث في تلك الحالة فاما ان يكون عدد النفوس المفارقة وحده الابدان  
 الحادثة في جميع الاوقات متساوية او يكون عدد النفوس اكثر او يكون اقل من المقد  
 الاول يجب ان تتكلم كل فائدة يكون بدن اخر ويجب ايضا ان يكون عدد الكا  
 يئات من الابدان عدد القاسمات منها وما يحال ان يضاعف ان يكونا وحين  
 وفي التقدير الثاني يكون النفوس المقتمة على بدن واحد اما مشاهير في استحقاق  
 الاتصال او مختلف الاول تقضي اما اتصال الكل به فيكون لبدن واحد نفوس  
 اكثر وقد مر بطلانه واما ان تتلف وتتنازع فيبقى الكل غير متصله بدن بعد ذلك  
 البدن الاول وقد فرضنا ما متصلة هذا خلف والباقي تقضي اتصال البعض  
 ولها البعض غير متصله ونورد الخلف وعلى التقدير الثالث لا يحلوا ان يصل  
 نفس واحدة بابدان اكثر من واحد حتى يكون حيوان واحد هو بعينه غيره وهذا  
 محال او يبقى نفس الابدان المستعدة للنفس بالانفس وهو ايضا محال او متصل  
 بالنفوس بعض الابدان ويحدث للبدن اخر نفوس اخر ويلزم منه محال ان احدهما  
 اتصال تلك النفوس ببعض الابدان دون بعض من غير اولوية والباقي  
 حدوث النفس لبعض الابدان المستعدة دون بعض من غير اولوية وان اتصلت  
 النفس المفارقة ببدن قبل حال المفارقة بذلك البدن لا يحلوا اما ان يكون  
 في نفس اخرى او لا يكون ويلزم على الاول اتصال نفسين بدن واحد على الثاني  
 وجود بدن مستعد للنفس عطفك عنها واما ان اتصلت النفس المفارقة بعد  
 المفارقة بزمان فلو اذ كونه معطلا في زمان تقضي حوا ذلك في سائر الازمنة  
 ولا تلحق الى القول بالنتائج ايضا لا يحلوا اما ان يكون اتصالها ببدن موقفا على  
 حدوث مزاج مستعد لم يكن ويلزم على الاول حدوث نفس اخرى مع حدوث ذلك  
 المزاج ونورد المحالات المذكورة على الثاني ان يخص اتصال بزمان دون زمان  
 مع تساوي الازمنة بالنسبة اليه وهو محال ومنها قد تمت الخصال الباقية والشيخ اشار



الى هذه المقام بقولهم ثم لسط هذا في الرهان الثاني راي الاصول المتص  
 لفي احوال الملازم المذكورة بقولهم واثبت ما عده في مواضع اخرى  
 اشارت الى شئ من مزايا هذه المقالة الى قوله من اشياء كثيرة غيره اقول  
 لما فرغ من بيانه احوال النفوس في المعاد وقد قرر فيها حتى ان وقوع اللذة على  
 ما يطلق عليه من اجلها ليس بالتساوي اراد ان يبين ترتيب الجواهر العاتلة في ذلك  
 فذكر انها مرتبة في مراتب اولها مرتبة الواجب الاول تعالى واما برك اللفظ  
 اللذة واشتمل على الاحتياج لان اطلاقها على الواجب الاول وما له ليس باعتبار  
 عند الجمهور وانما كان الاول اطلاقا متبع لشيء كان له هو الكمال الحقيقي لا غير ادراك  
 هو الادراك التام فقط تعالى القائمة المذكورة تكون احتياجه بذاته الكمال احتياجا  
 على الاطلاق واعلم ان كل خير موثر وادراك الوثيق من حيث هو موثر به بالحق  
 اذا اخطى شئ حقيقيا كما كان الادراك لم والدرك اشتد فيه كان الشئ اشد و  
 الادراك التام لا يكون الا مع الوصول التام فالعشق لا يكون الا مع الوصول التام  
 ويكون ذلك على ما مر لذة مائة واثمها طامنا فاذا في العشق الحقيقي هو الاحتياج  
 حضور ذات ما هي المشوقة ثم لما كان الشوق عند ما من لوازم العشق ودرجاته  
 احدها بالآخر اشار الى الشوق ايضا وذكر انه الحركة الى قسم هذا الاحتياج ولا يشع  
 ذلك الا اذا كان المشوق حاضرا من وجه عاين من وجه ثم امتد العشق الحقيقي  
 للاول تعالى حصول مشا من كان فانه الخير المطلق وادراك لذاته ثم الادراك كانت لم  
 يخفى عن اطلاق هذا اللفظ عليه ان كان غير مستعمل عند الجمهور لانه مستعمل في عرف  
 الآتين من الحكماء الحقيقيين من اجل الذوق ونزوه تعالى عن الشوق اذ لا يمكن  
 ان تغيب عنه شئ وبين انه عاشق لذاته مشوق لذاته من غير وقوع كثره فيه وانه مشوق  
 ايضا لغيره يحب ادراك الغيرة واهم ترص الفاضل للشايع بان الحب  
 ان كان هو الادراك كان قولكم ادراك للكامل بوجه اشتد لا لا شئ على نفسه

وان كان غيره كان ادراك الاول كماله مخالفا لادراك غيره لكامل آخر  
 والمخالفات لا يحب اشتراكها في الاحكام فاذا كان يكون ادراك الغير  
 موجبا للحب ادراكه تعالى غير موجب له والجواب ~~ان الحب ليس هو~~  
 الادراك فقط بل هو ادراك الوثيق من حيث هو موثر وادراك الكمال اما حب  
 حبه يكون الكمال موثرا ولما كان الكمال وادراكه موجودين للاول تعالى حكم  
 بشوق الحب هناك وتلوم المستحقين به اقول ~~ان هذه هي المرتبة~~  
 الثالثة وهي مرتبة العقل والناظر ينسب الشوق اليها لانه احتياج الى القوة  
 وبعد المرتبتين مرتبة الشايق للشايقين الى قوله في الحيوة الاخرى وهذه  
 هي المرتبة الثالثة وهي مرتبة النفوس الناطقة الفلكية والكاملة عن الانسانية  
 ما دلت في الايمان وتلذذت لهم العشق والشوق معا وبحسب الشوق الذي  
 وذكر ان الذي لما كان من قبل للمشوق كان الذي لذته وادراك الذي صار  
 من المشوق الى العاشق انما يكون عنده لذته لانه تصور وصول اثر المشوق  
 اليه وتصور الاثر الوصول وشه هذا الذي الذي الذي الذي الحكمة والبرهان  
 ثم ذكر ان ذلك ينسب بعد ذلك لوجهين احدهما ان الذي والذوق في الدنيا  
 جسيان وما عقلان ولما في ان الذي والذوق في الدنيا جسيان  
 الوجود والحس لا يميز بينهما لثباتهما في الدنيا وما عقلان في الدنيا  
 وتلوه هذا النفوس الى آخرها وعلم ان المرتبتان هما الباقيتان وهما  
 مرتبة النفوس الناطقة المتوسطة والناقة والشوق في المرتبة الاخيرة هي  
 حب ما ذهبا في العادة على ما مر والفاظه ظاهرة ~~فانظر في~~  
 الامر وما لهما الى آخره ~~اقول~~ لما فرغ من بيان مقاصده وقد  
 قرر في انما ذلك شوق النفس للجواهر العاتلة والشوق لبعضها اراد ان  
 على شوقها الى النفوس والقوى الجسدية تذكر ذلك لاجل احوال البان





فلا مانع من ان يقال انما دفعها الله على بعض الامور وكلف غيره بغيره ما مضى  
 من ذلك انك ان سمعت تلك الفتنة فافهم من لفظي سلامان ذابا الى المذكورين  
 فيها فذلك وجوبك في العرفان ثم اشعل ذلك الرمز وهو ساقه الفتنة عند طاعة  
 الاحوال العارفين فاذا في الامر طاعة الرمز ليس تكلفا من الله اليك انما هو كوقوف على  
 اشغال تلك الفتنة فحينئذ لعله يكون ما يستلزم الغلب في الوقت عليه والافضل اليه  
 المتعرج عن تناسل الدنيا طياتها **اقول** طالب الحق متى بانوا من كما  
 يعتقدانه سعد من المطلوب ثم ما قال على ما يعتقدانه بقرب اليه وشغفه عند وجدان  
 المطلوب وطالب الحق يلزمه في الاندفاع ان يرضى عما سوى الحق لا سيما ما شغله من  
 طلب عني تناسل الدنيا وطياتها ثم يقبل على ما يعتقدانه بقرينة من الحق وهو عند  
 الجهد انما هو محض من العبادات وهذا هو الزهد والعبادة باعتبار التري و  
 التولي باعتبار ثم انه اذا وجد الحق فادله درجات وجدانه هي للقرينة فاذا في احوال  
 طالب الحق هي هذه البلية ولذلك استدل الشيخ بغيرها ثم ان هذه الاحوال قد يرد  
 في الاشخاص على سبيل الامتداد وقد يوجد على سبيل التجميع وذلك بحسب اختلاف  
 الاعراض والاحتياجات للشايع يكون له ذلك في كون واحد الى ذلك شار  
 الشيخ بقوله وقد يترك بعض هذه مع بعض **الشيخ** انما هو عند غير العارف  
 بما عليه **اقول** لما اشار الى وجود التركيب من الاحوال البلية اراد ان يشهد  
 على عرض العارف وغير العارف من الزهد والعبادة لتمايزا لتعلقا بحسب مذكر  
 ان الزهد والعبادة من غير العارف بما عليه فان الزاهد غير العارف بحري بحري  
 باجر مشترك تباها تناسل الدنيا طياتها غير العارف بحري بحري احسن على علمه اذ اصره  
 بالتملان مختلفان لكن العرض واحد والعارف فريدة في الحالة التي يكون  
 فيها تنوعها الى الحق معضاها سواه ثم ما شغله عن الحق اشار لما قصد في  
 الحالة التي يكون فيها تناسل الدنيا طياتها من الحق الى ما سواه كبر على كل شيء غير الحق استحضارا

كما دونه واما عبادة قارئان لمسه الى في سباده ارادته وعزماته الشهوانية  
 والخصية وغيرهما يعقوى نفسه الخالية والوجه لغيرها جفعا من الملك الى العالم  
 الجسماني والاشغال الى العالم العقلي يسبقه اياه عند توجهه الى ذلك العالم  
 ولست لك القوى معودة لذلك التسع فلا مانع للقلب ولا زمام السر  
 حاله المشاهدة فخلص القلب الى ذلك العالم فيكون مع ما تحب من العروج والبقاء  
 منوطه في سلك التوجه الى ذلك الجانب **الشيخ** لما لم يكن الانسان يحسب  
 وجهه بامر نفسه **اقول** لما ذكرني القلب المتقدم ان الزهد والعبادة  
 انما قصدان عن غير العارف لا كتاب الاجور والثواب في الآخرة اراد ان يشهد  
 اثبات الاجور والثواب المذكورين فثبت النوة والشرعية وما يتعلق بها على  
 طريق الحكمة لانه يتفرع عليها واثبات ذلك مني على قواعد تقرر بها ان يقول  
 الانسان لا يشك في وجهه بامر نفسه بل لا يحتاج الى هذا والاس وسكن والحق  
 لنفسه ولمن يوليه من اولاده الجوارح وغيرهم وكلها صناعة لا يمكن ان يورثها  
 صانع واحد الا في مدة لا يمكن ان يعيش تلك المدة فابدأ ما هلا او شعرا ان لم يكن  
 لكنها تسير جماعة تتعاقبون ويشاهدون في تحللها بفرع كل واحد منهم لصاحب  
 من بعض ذلك ختم بمداخلة وهي ان يعلم كل واحد شيئا ما يعلم اخرون فاعاد  
 وهي ان يعلم كل واحد حاجته من علمه باقانا ما خدش من علمه فاذا في الانسان  
 بالطلع يحتاج في نفسه الى التجمع نحو الى صلاح حاله وهو المراد من قولهم الى  
 فان مدني بالطلع والهدى في اصطلاحهم هو هذا الاجتماع فبذلك فاعاده  
 ثم **يقول** داخعا الناس على التماس لا شغل الا اذا كان منهم معاملة  
 وعدل لان كل واحد تشي ما يحتاج اليه ونف على من مزاج في ذلك مدعو  
 شهوته ونفسه الى الجود على غيره فيخرج من ذلك الهمج وتخلل الى الاجتماع اما  
 اذا كان معاملة عدل يحسب عليها لم يكن كذلك فاذا في لادستها والمعاملة



والملك لا يتناول الجزاءات الغير المحصورة الا اذا كانت لها قوانين كلية وهي الشريعة  
فاذنه لا بد من شريعة والشريعة في اللغة مورد الشارحة وانما سمي المفعول المذكور بها  
لاستقلالها في الاستفاد من هذه القاعدة ما تم نقول والشرح لا بد من اوضح  
معين لك القوانين ونفسر بها على الوجه الذي ينبغي وهو الشارح ثم ان الناس لو كان  
عوانى وضع الشريعة لتقع الريح المحذورة فاذن يجب ان يتنازل الشارح منهم باحتيا  
الطاعة لسلطة القانون في قبول الشريعة واستحقاق الطاعة لهما مقدرا ما بات  
بدل على كون تلك الشريعة من عند الله وذلك آيات في معجراته وهي اما قوليه  
واما قوليته واما الخواص القولية اطوع والعوام للطفلة اطيع واما القولية مجردة  
القولية لانه النبوة والامامة لا يحصلان من غير دعوة الى خير فاذن لا بد من شارح  
موسى ودهقته وهذه قاعدة ما تم ان العلوم وضعا العقل يستحقون اخلال  
الملك النافع في امور معاشهم بحمل النوع غنا مثلا الشوق عليهم الى ما يحتاجون اليه كحب  
الشيء فلهذا على محال الشريعة اذا كان للطبع والمعايش ثواب وعقاب عروا ان  
يحللهم الربا والخوف على الطاعة وترك المعصية والشريعة لا يقيم من ذلك استبطاها  
ما ذن ويجب ان يكون للمعصية وليس في الدين عند الله القدر على ما رآهم الجبر ما يرد  
او محذور من افعالهم واقوالهم وافعالهم ويجب ان يكون معصية المحاذي والقاصح وال  
على المعصية الشريعة في الشريعة والمعصية لما يكون تنبيه فلا يكون باسم وجب  
ان يكون معها سبب حافظا من التمسك بالكرار والمثابرة على ما يكون  
جادة مذكورة للعبودية مكررة في اوقات متتالية كالصلوات وما يحرم بحراما فاذن يجب  
ان يكون النبي داعيا الى التقوى بوجوده تعالى قد وجدوا الى الامان بشارة  
من قبله صادق والى الاعتقاد بوجوده تعالى وبين والى القيام بعبادات مذكورة  
فيها لائق شرفت جلالة على الاتقاد لقوانين شريعة يحتاج اليها الناس في معاملاتهم  
حتى يستمر بذلك الدعوة الى الملك المتمسكة النوع وهذه قاعدة دالة ثم ان جميع

ذلك مقتضى النهاية لا بد من بيان النبي في وجوده في جميع الاوقات والادوار  
وغير المطالبين به من غير ما يقتضيه مع اعم منه وقد اضيف لمشي الشارح الى هذا النوع  
العلم الذي يادى الامر المحذورة الاخرى حيث ما وعدوه واخفف للعارفين منهم الى  
النوع القابل والمراد الاجل الكمال الحقيقي المذكور وتأثير الحكمة وهي تنفعه النظام  
على هذا الوجه ثم الى الرحمة وهو انما الامر المحذورة بعد المنع العظيم والى النبوة وهو  
الانهاج الحقيقي المضاف اليها لطخات منصوص هذه الجزاءات كما ما تترك عجايبه  
اي تلك وما عكسك ثم اتم اي لم الشريعة واستقيم التوجه الى ذلك الحيات المنقذ  
واعتبر من الفاضل الشارح يقال ان جميع الوجوه في قولكم لما اختار الناس  
الى شارب وجوب وجوده الذي هو محال وان عظمته انه وجب على الله تعالى كما  
يقول المعتزلة فبوليس مذهبكم وان عظمته ان ذلك السبب للنظام الذي هو خير ما  
وهو تعالى جدا لك خير فاذن وجب وجود ذلك عظمته فواضا ياطل بان الاصح  
ليس بواجب ان يوجد والى كان الناس كلهم يحويين على الخير فان ذلك اصح وايضا  
قولكم المعجرات دالة على كون الشارع من قبل الله خيرا منكم لان سبب المعجرات عندكم  
او نقساي يحكم للانبيا ولا عندكم من السجدة كما يحى في النظم العاشر وشار النبي  
عن خذله يدعونه الى الخير دين الله والتميز بين الخير والشر عظمته فاذن لا بد له  
للمعجرات على كون احكامها اسما وانصبا القول بان المعجرات على خذله صاحبه  
يسى على القول بالاعمال الخيرة والعالم بالجزايات الرومانه وانهم لا يقولون به وايضا  
القول بالعقاب على المعاصي لا يقتضي على اصوكم فان عقاب المعاصي عندكم من تلك  
المتباعدة الى الدنيا مع فوائدها عنها ولعلكم ان بيان المعاصي لمعصيته يقتضي سقوط  
عقابه والجواب استنبط على اصولهم اما عن قول من يقول استناد الاعمال الطبيعية  
الى غير ما بها الوجه من القول بالعبادة الالهية على الوجه المذكور كانت في اثبات انية  
تلك الاعمال ولذلك سلوون الاعمال بتاياتها كثر من معنى الانسان مثلا لصلواته







في الثواب او رتبة من العقاب ودين سواء كون ذلك عرضيا بالقياس الى العارفة  
 بكونه وادق كانا اي وان كانت الرتبة او الرتبة المذكورة فان غايته القام  
 يكون الثواب المرغوب فيه او العقاب المرغوب عنه هو الداعي الى عباد الله الخ ودينها  
 المطلوب بناء على الحق وكون الحق غير لائق به هو الواسطة الى تلك الثواب والخطا  
 من العقاب الذي هو الغاية وهو المطلوب فيكون هو المعيار بالذات للحق بهذا  
 مع هذا الفصل فالسبب القاطع للشايع من الناس من اجل القول بكون الله  
 تعالى مراد الفاتحة وزعم انه لا زيادة صفه لا تتفق الا بالمكان لانها تسمى ارجح  
 احدى طرفي المراءى على الآخر ذلك لا يتفق الا في الممكنات ولا يشي لغيره من اول  
 في السادس ان كل من يريد شيئا لا بد وان يكون حصوله للمريد اولى من عدمه  
 يكون المقصود بالمقصد الاول هو ذلك المحصول الذي عليه ان كل من يشكك في  
 ان الله اراد الله تعالى لم يكن مراده هو الله بل الله تعالى وانما يجب فيها  
 انما مقادير على المطلوب الاول منها شيان على ان الارادة لا تتفق الا بالمكان  
 الا ما شكك به المريد هو انما اذ جاء المقصود ونحن نقول انها تتفق بما  
 لا في غيره وانما القول في بيان الارادة المتعلقة بما فعله المريد يقتضي ان  
 المراد اذ كان المراد لا تتفق الارادة بل لكونه فعلا او لكونه مستحلا للمريد اذ  
 منها ليس المراد كذلك فاذا في سطر الاعتراضات المتلخات توجب  
 الحق وروم من وجه القول في المخرج للناقص يقال انما لا بد من الوجود اذ  
 تولد ما نقص الحق والوجود يخرج من الحق المتناقض وعلمه ليس بلحكمة اي الحكمة  
 الكاربت فهو حكيم وحكمه وادبره الى حدل عنه وجاف الطعام او الشراب اذا اراد  
 لم يتناول وعلمه على الشيء اي اقل عليه موافقا وخوله الله الشيء اي ملكه لانه وعلمه  
 من اي كشف عنه وطبع بصره الى الشيء اوسع والفتنة لبطن ما لا يدرك بالكم وقد  
 لا يخفى منها قول النبي صلى الله عليه وسلم من دني سر لعلقه وقمته وذبيته فقد

دني والفتنة للسان والشجون جمع شجون وهو طريق الوادي والكدة الشدة في  
 ذلك وطلب لك في الفهم من هذا الفصل ثم العذر لمن يجوز ان يجادل الحق و  
 في تحقيق شيء آخر غيره وهو ان يتعمد في البناء بعد الحق وغنى في الثواب او رتبة  
 من القام ووجه العذر بان نقض في ذاته وفي جاريته الشيخ الطائفة كثره شيئا  
 المتأثر لها شيئا وصف الذات الحسية بنقطة الخلق وبنقطة ان يكون ان يزل  
 في حيز النسيج على ان زعم غير المريد من كره فهو مع كونه في صورة الزمان  
 ومن الخلق بالحق على الذات الحسية فان الاول في شيئا على انما اقرب الى  
 الحق شيئا في القام ومنه فحقه الى الذاتية والمصحة فان قولنا لا يلحق  
 بغيره شعرا به اذ في منزله من ان يحق لك الذات الحسية ومنه في المريد بالحق  
 في شخص هذه البطن والفرج بالذكر وقد ذكر في آخر الفصل ان هذا المقتضى المرحوم  
 في ما يرحم ويطلب كنه من اللات الحسنة ما يرحم الدنيا عليهم السلام قد اشار  
 الى كنه ذلك في اللفظ الثاني حين ذكر انما كان يتلقى نفوس البشر اجسام في حيز  
 الخلق من هذه المصاحبة بالعبادة التي يتلقى منها في الدنيا والحق في  
 حركاتها بالبارئ ما يستلزم الوجود في قولنا لا يلحق بالحق في حيزه والحق في  
 في الحق اي المقتضى به واعلم ان الشيخ اراد بعد ذكر مطالب العارفين وغيرهم ان  
 يذكر لهم المزية في سادس طريق الحق من مبركهم الى نهايتها التي هي الوصول  
 اليه تعالى وشرح ما شرح لهم في منازلهم يذكر في احد عشر فصلا يتوالى اولها هذا  
 الفصل وهو مشبه على ذكر سادس حركاتهم وذكر ان الارادة هي اول درجاتهم المزية  
 تحت حركاتهم في هذا الطريق من الحرك حركاتها في كل الذي الخاص بالمبدأ  
 الاول القام في الامة على المستعدين من خلقه ثم بعد ذلك فيهم والتصديق فيهم  
 بعد ذلك على طبع يكون نفس من كان شيئا من قدامه في طبعه في اوكا  
 انما استغاد من قول قول الامة الياد من الى لسر خاف كل واحد منها اعتقاد



تفهمي تحريه صاحبه في طلب ذلك القصد ولما كانت الإرادة مترتبة على  
القصد من جهة ما بها حاله فعرضي بعد الاستعداد والعقد المذكور ثم صرح بانها  
رغبته في الاحتكام بالقوة الوثيقة التي لا يزول ولا يتغير في جوارحه المسمى بالقوة  
القوية وبما فيها من دفع الاضال بذكر العالم واعلم ان الشيخ ذكر في النظم الثالث  
ان الحركة الإرادية للجوانب اربع مادية مترتبة الادراك ثم الشوق اليه بالشهوة او  
الغضب ثم الغم المتبع بالإرادة المحاذية ثم القوى الغيرة والنشوة في الأعضاء والحركة المادية  
هنا اراد به لكنها ليست بحواشيم فلهذا من المبادئ المذكورة الاولى وهو ما عيّر عنه  
بالاستعداد والتقدير المقادير لتكون النفس والناية والبالغة ما خبر عنها بالإرادة  
وانما الخداع عنها لانها لا تتأثر في الاضال خلاف الدواعي والصواب وذلك الاختلاف  
لا يتصور مع نكول النفس الذي يشترطه هنا وتنفذت الرابطة لان غرضها في الحكم القوي  
الحيثية والافاضل التي روح اورد في تفصيل هذا الفصل اصناف طائفة من القوى  
الرياضيات اللائقة بكل صنف وذلك غير مناسب لما فيه ثم انه يحتاج  
الى الرياضة والرياضة موجهة الى ثلثة اغراض **اقول** مستن الاشياء  
طريقته والمنفعة المقرونة وكلام ربيع اي يتقن تقال رغم صوته اي لينة والتمثال  
بالكبر الخلق موجهة شايك والمقصود من هذا الفصل ذكر احتياج المراد الى الرياضة  
وبيان اغراض الرياضة واما اذكر تلك الغرض في التفرع ما هيته الرياضة فاقول  
رياضة اليها ثم متعتها من اقتحامها على حركات لا يرضىها الراسن والجادها على ما  
للمتفرغ على طاعتها والقوة الجوانبية التي هي مبدأ الادراكات والافاضل للجوانب  
الانسان اذا لم يكن لها طاعة القوة العاقلة ملكه كانت بمنزلة سبيبة غير مناضرة معها  
شهوة تارة وغضب تارة اللذان مشتمل على المتوهم بسبب ما تشكك اية مادة  
وتمت ما تنادي في اليها من الجوانب الطائفة بانه الى ما لا يعجز عن حركات مختلفة  
جوانبيه بحسب تلك الدواعي وتحتدم القوة العاقلة في تحريك مراداتها فيكون متى

لما راد عنها انقلا بخلافه المادي والقلية موقرة عن كره مضطربا اذا راضها  
القوة العاقلة بمنعها عن الخيلات والتوهمات والاحتياطات والافاضل المسترة  
للمشوة والغضب والجادها على ما تشبه العقل لعل لان صبر مترتبة على طاعتها  
سادت في حلقها من امرها ومنه في سميتها كانت القليلة بطيئة لا تصدر عنها افعا  
مخلقة المادي وما في القوى باهرها موزعها له لها وبين الخاتون حالات مختلفة  
تجلى سقلا احدها على الاخرى مع الجوانب فيها موانها خاصة للعاقلة ثم سقم  
بعضها يكون لوانه وانما تحت هذه القوى بالنفس الامارة والوانة والمطية  
بملاحظة الجان من ذكرها بهذه السمات في الترتيل الالهي فاذا راضة النفس  
من مرادها بطاعة مولاهما والاكات الاغراض العقلية بخلافه كانت الرياضات  
مخلقة منها الرياضات العقلية المذكورة في الحكمة العملية ومنها الرياضات السمعية  
بالعبادات الشرعية واذا راضها رياضات العارفين لانهم يريدون وجه الله تعالى  
لا غير ذلك ما سواه شاغل عنه فما ضمتهم مع النفس عن الالتفات الى ما سوى الحق  
المودن والجادها على التوجه نحو مصدر الاقبال عليه والاقطاع عما دونه ملكه لها وظاهر  
ان كلمة رياضية دخله بالحقيقة في هذه الرياضة لا تنكس الا انها خلاف  
مراهم في سلوكهم شدي من لطف اضافتها وبين حذاتها هذا ما اقول في الرياضة  
وارج الى المقصود نا قول شبيب الغرض الاثني من الرياضة شي واحد هو توكيل الكل  
الحقيقي الا ان ذلك هو توكيل حصول البرور في بوال استعداد وحصول في الكسب  
الافراط بظروف بزال المانع والوان اما خاتمة واما داجنة فاذا راضة بهذا  
الاجاد موجهة نحو ثلثة اغراض احدها تتجه مادي الحق عن سبب الاضال  
ازالة الدواعي الخارجية والافاضل قطع النفس الامارة بطيئة لمعزها الحق والقوى  
الجوانبية الى الجانب القوي وبسببها من القوى ضرورة وهو ازالة الدواعي  
الداخلية عن الدواعي الجوانبية المذكورة والثالث لطف النفس للشفقة وموتها



الاستعداد لطلب الكمال فان اعني الدواعي الجبرانية مناسبة السمع التي اللطف لا يمكن  
 الا بلطفه ولطف السمع بما يقين فهو ان مثل فيه الصور العقلية بسرعة ولا ينفعك  
 الا بتوهم الحجة للشوق وللوجد شهوة ثم ان الشيخ لما فرغ عن ذكر اعراض الرضا  
 ذكر ما يعين على الوصول الى كمال واحد من هذه الاعراض اما الاولى فقد ذكر ما يعين  
 عليه شيئا واحدا وهو الزهد الحقيقي المنسوب الى العارفين الذي هو السر وما اشتغال  
 السمع عن الحق كما مر وذلك طاهر واما الثاني فقد ذكر ما يعين عليه شيئا اوليا والى  
 الشريعة بالفكر لعق النسوبة الى العارفين وثانيها اقترانها بالفكر ان العادة يحمل  
 البدن فكلمته بما يقين النفس فان كانت النفس مع ذلك متوجهة الى خباب الحق الفكر  
 كما بالانسان فكلمته مقلداً على الحق بالاضافات الباردة سبب التشبه كما قال عز وجل  
 قول المؤمنين الذين هم من صلواتهم ساهرون ووجدوا عانة هذه العادة على الغرض الثاني  
 هو انها ايضا راحة بالهم الباعية العارفة وتوقى نفسه لغيرها بالتقرب عن جوار  
 التزويل خباب الحق كما مر والثاني ان الجاني وموسى بالذات وبالعرض ووجه اعانتها  
 بالذات ان النفس الناطقة بقلب عليها لم يحاط بها بالاعتناء المفقود والى المشقة  
 الواقعة في الصوت الذي هو مادة اللطيف فذلك من اشغال القوى الحيوانية  
 اغراضها الخاصة بها فسميها تلك القوى بعيد كون الايمان مستعدة لها ووجه اعانتها  
 بالعرض انها موقع الكلام المقادير لها موقع القبول من الامور لا سيما على الشكاوى الى  
 مثل النفس بالطمع اليها فاذا كان ذلك الكلام باعظا ما يحتاج على طلب الكمال صار  
 النفس متمسكة لما ينبغي ان تنفك فقلت على القوى انشاغلها بما هو مطلوبها والثالث  
 نفس الكلام الواضحة بمعنى الكلام المتدبر من ما ينبغي ان تنفك على وجه الاقتناع  
 وسكون النفس ثمانية من النفس وبجملها عانت على القوى لا سيما اذا اقترت بامور  
 اجدتها تنزوي الى الثاني وسكونه وكما كان ذلك كشلا وكذا صدقة ووجه من  
 لا يتطاول ان الله يكذب قوله والاشياء الماتمة يعود الى القول منها واحد

الى القول وهو كونه بعبارة بلغة اي يكون بحسب واجه الدلالة على كمال ما يقصد  
 الطيب من غير زيادة عليه ولا نقصان منه كما تارة كانت مع في المعنى وواحد الى هيئة  
 اللطيف وهو ان يكون شدة رغبة فان اليقين القبول فيها النفس هو بعدها نحو المسألة  
 في القول وسدته بغيرها من بعد هاجر الاتساع عن القول وكذلك الغائب ثلث  
 مختلفة في النفس ما يتكلم صنف منها هف من اليات النفسانية والاطا والخطا  
 تتولد منها في مجالات الامراض النفسانية وفي اقتناع الاقناعات المطلوبة بحسب  
 التباينات وواحد يعود الى المعنى وهو ان يكون على حدة وشدة اي يكون موديا الى  
 تصديق مانع للرد في السلوك بسرعة واعلم ان نفس الكلام الواضحة في ضا  
 الخطا بالعود والامور المذكورة اللاحقة به اليه على الاقتناع بالاستعداد لاجاب اما  
 الثالث فقد ذكر ما يعين عليه شيئين الاول الفكر اللطيف وهو ان يكون مقتضى  
 في اليقين والكيفية وفي اذات لا يكون الامور البدنية كالاعتناء والاستغفار المبرطين  
 غير ما شاغله للنفس عن الادراك العقلي فان كثرة الاشغال مثل هذا الفكر عند  
 النفس هي بعد الادراك المطالب بسهولة والثاني السق للغير واعلم ان  
 النفس الانسانية تنقسم الى جفتي مذكورة والى مجازي والثاني تنقسم الى انساني  
 والى حيواني والانساني هو الذي يكون مداه شاكله نفس العاشق لنفس المشتق  
 في الجوهر ويكون اكثر انجائه بشايل المشتوق لانها اماره صادرة عن نفسه  
 هو الذي يكون مداه شهوة حيوانية وطلبه لذته ميممه ويكون اكثر انجابه العاشق  
 تصور المشتوق بخلقة دلونه وبخاططة ليعتاضه لانها انور بدنه والشيخ اشار  
 بالشيء العقب الى الاول من الجارين لان الثاني مما يقتضيه ابتلاء النفس  
 الامارة وهو معنى لها على استخدام القوة العاقلة ويكون في الاكثر تقاربا للغير  
 والخصم عليه والاولى بخلاف ذلك ويجعل النفس لشدة ذات وحدودها  
 عن التواضع البدنية ومعرضة عما سوى معشوقه عاجلة مع الهوى بما واصل ذلك



يكون الإقبال على المعشوق الخفية اسباب على صاحب من غيره فانه لا يحتاج الى الإحراق  
 من اشياكثر واليه اشار من قال من عني وبعث وكنتم ماتت شهيدا ثم انه  
 اذ بلغت به الارادة والرياضه اقول عن الله اعز من وخلص وخلص اسباب  
 من بعض الرق وسفا وارضى اى طع لمعا ناخفيا غير معتبر في لراعى الفهم والشع  
 اشارت هذا الغيب الى اول درجات الوجدان والاقبال وموانع حصول  
 شي من الاستعداد المكتسب لارادة والرياضه وقرانه تبادلا استعدادا وتقدم لا حظا  
 في متيئة بالوقت قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يجمع الله وقتا لا يفي فيه ملك مرت  
 ولا في مرتبة الوجدان الا ان كصفان الوقت لا يتباينان لان الاول من استبطا  
 الوجدان والافراسف على فواته ثم انه لتو على ذلك حتى يشاء اقول  
 اوغله اى سار سركا دامين فيه وتوكل في الارض اى سار فيها فاعيد ويوحى  
 النسخ بالوجوب اى لموكل ولتوكل ولحق اى اخره لغير حنف وحاج عنه اى روح  
 وامنى عنه وحاج به اى اقام به ولحق ان الاقبال بحجاب القدس اذا صار ملكا  
 لم يتدخل في غير حال الارضاى الذي كان معدا لحصوله من قبل ولعله  
 الى هذا الحد متعلق عليه غواشه اقول هلا واستعلى معنى والسكنة الوفا وباستور  
 في قوته اى قد فقدوا ابتضا غير طين واستغفروا الخوف بما يشبه اى يستحقه وليس  
 كالقدس وهو كمان التيب والسبب فيما ذكره الشيخ ان الامر العظيم اذا افاض الى  
 عنه فقد يتغير كون النفس فانه من جوده غير ماضيه له فيهم عنه دفعه اما اذا  
 تو الى واستمر الى الانسان به وزال عنه الاستقرار لان النفس تدس ما لم يقه اذ هي  
 متوجه لعوده والعارف نزل من نفسا لا سقرانا المذكور لا يكتانه عن الولى بالكل  
 فلاك يتركه ان ما يرد عليه من تلك النفس فيتم انه ليس به الرضا  
 بلغا في بعض النسخ ذلك قوله بقله سلم وقد بكته متقلب له ولده سكم قال  
 فلان على الامير اذا ورد رسول عليه فلو داند والبع وقد والرواية الاولى اطر الخطف

الى شلاب والشهامة شعبة ما بساطية وشها فاشا اى راجحا وفي بعض النسخ  
 بتا الى فاشا وبحصل له معارفه شجرة اى مع الحق واسفا اى تباها والمغنى طاهر  
 ولعله الى هذا الحد نظر عليه ما به اقول تعلق الماى السراى  
 وطعن اى سار الى ان قلب هذا المقام كان بحث مطر عليه اثر الانتهاج عند  
 والاصف حاله الا بفلاى فصار في هذا المقام بحث نقل طوره ذلك عليه نرا وطلبة  
 الاقصال بحجاب الخلال كما مر اعده مقاما معه وهو الحقيقة غايه عنه طاهر الى غيره  
 ولعله لم هذا الجاه فاشا في بعض النسخ انما يتسنى له اى يفتح ويملك  
 قال شفاء اى فحة وشمله ثم انه ليقتدم هذه الرتبة يقال سرح  
 عزم جا اى ارتقى وصرح عليه تعرجا اى اقام وعرج اليه وانعرج اى مال وانطوى  
 فالتعرج منها اى بالحق في الاقفا واما معنى الياب والافطاف بحف واحف حلال  
 اى لطاف ثم واستداع له والمغنى طاهر فاذا هم الرضا الى اليك اقول  
 قال دد النبي وغيره اى لخصب مناض ومناه ان العارف اذا ثبت رايته واستغنى  
 عنها لم يزل الى بطوره الذى هو اتصاله بالحق واما ما ذكره الخالى عاوى الحق كراهة  
 محله بالقياس كما حكى بها خط الحق بالارادة فذلك فيه اثر الحق وقاوت عليه الذات  
 الحقيقة لم يتخرج بنفسا ناله من اثر الحق وكان له نظر ان نظر الحق المتبع به ونظر  
 الى ذاته المتبع به بالحق وكان يعبدى مقام التردد من الجانبين ثم انه  
 التفت عن نفسه فلو طامع القدم فقط اقول به هذا مجرد درجات السلوك الى  
 الحق دى درجة الوصول للنام ولها درجات السلوك قد دى متى عند الحق  
 القاسم الى التوحيد على ما يلقى في هذا المقام بربك للتردد المذكور في الفصل الثاني  
 ويتم التيقن عن النفس والوصول الى الحق فاعلم ان اليقين من النفس لا  
 ساقى تلك حيلها لذلك قال ان الحظ ينسب فرحت في لحظة لا من حشوي ومنها  
 وبما ان الاخط من حشوي لا خط الاخط كونه لا خط النفس من حشوي



بالحق من حيث هو لا يتصل بالماهية بل بالشيء الذي هو في نفسه لا بالحق الذي كان  
 الحق ايجاب بالنفس وتوجه الى النفس فاذا توجهت الى النفس وتوجهت الى النفس وتوجهت  
 الى الحق وتلك حكم عليه بالتردد اما هنا فهو متوجه بالكلية الى الحق وانما يلحق النفس  
 من حيث هو التوجه الى الذي لا يتصل من اللحظة المتوجه فقط في ملاحظة النفس  
 بالحق لا بالحق بل بالحق حكمه هنا بالوصول الحقيقي فهذا شرح ما في الكتاب في  
 علينا ان نذكر الوجه في هذه الفصول والدرجات المذكورة فيها فاقول ان  
 كل حركة فيها سائر ووسط ونهاية فاذا كانت المقارنة من البداية والوسط والوسط  
 والوسط الى النهاية او في كانه للكلية والدرجات فيها اعتبارا وتوسطا وانها المجموع  
 فالمراد من هذه الدرجات التي هي في نفسها من حيث هو في هذه الدرجات التي هي في  
 الى ذكرها اول الاصل المسمى بالوقت ولكنه تحت محصل في غير حال الارتباط  
 تحت محصل في غير حال الارتباط في غير حال الارتباط في غير حال الارتباط في غير حال  
 حصول الاتصال مع عدم المشيئة واستقراره مع عدم الارتفاع في شئ مع عدم  
 الانتهاء من حيث هو في غير حال الارتباط في غير حال الارتباط في غير حال  
 التوسيع لا يخرج عن ذكر درجات السلوك وانتهى الى درجة الوصول اراد ان  
 على نقصان جميع الدرجات الى تلك الوصول بالقياس اليه فبذلك هو الذي  
 هو تارة ما تحت من الحق وذكر ايضا انه ساقلة يقال الالفاظ الى ما تارة  
 بين ما سوى الحق تحت فاذا انزل من حيث هو الى ما تحت من حيث هو بالعبارة التي  
 هي تطلع النفس الى ما به النفس المطبقة لتبقى المطبقة على انبائها الخاصة بالحق  
 الامانة اما على ذلك وذكر ايضا انه غير فقال الاعتقاد ما هو طوع من النفس  
 بجراي اعتقاد النفس ما يطعمها بغير فاذا انزل من حيث هو الى ما بها بغير  
 عنه بعت ما هو درجات السلوك المنتهية الى الوصول فان النفس على انبائها  
 تتضمن النفس على نقصان ما قبلها وذكر ان الانتهاء ما حصل لذات المستخرج

من حيث هو لذاته وان كان ذلك الحاصل هو الحق نفسه ته وجيزة فانه نقضي تردد  
 من جانب الى جانب فقله وقد اسفي بذلك الهداية عن التخرق يقال والتجربة  
 الذات من حيث هي الذات وان كان بالحق ته فاذا ان الوقت في هذه الدرجات  
 السلوك ايضا تارة الى ما تحت من حيث هو بالسلوك ثم ذكر ان المخلص من جميع ذلك بالوصول الى  
 ذكره في آخر مراتب يقال والاقبال بالكلية على الحق خلاص وهناك طرأ من حيث هو  
 والمخلص على خطر عظيم في العرفان بشي من يعرف ونفس ويرك ونفس  
 في جميع صفات الحق للذات المردة بالصدق منه الى الواحد ثم توقف اقول قد  
 الشرح مع تمامات العارفين في هذا الفصل والاولى في تقريره انه مشهور في كل  
 الذوق ان يكون الماقيين يكون بشيئين خلية وتخلية كما ان مداراه المضي يكون بشيئين  
 تنقذ ونقوة الاول سبي والاني الباعى وربما سر عن التحلية بالتركيب ولكن واحدة منها  
 درجات الاما درجات التركيب في التي تتركها وتتركها الشرح في هذا الفصل في  
 مراتب تفرق ونفس وترك وضمن فالعرفان بالحق والفرق وهو فصل بين شيئين لا ربح  
 لا حد ما على الآخر منه فرق الشعر والنفس تحريك شي ليعلم عنه اشيا مستحقة بالقاب  
 اليه كالقارب عن الثوب والترك خلة وانقطع عن شي والرض ترك مع ايمان وعدم  
 فالعرفان بشي من تفرق بين ذات العارف وبين حج ما شئله عن الحق باحيائها  
 ثم نفس لان ذلك الشرائع كالميل والالفاظ اليها عن ذات كمالها بالتحرك عما  
 الحق والاتصال به ثم تركه ليوحي الكمال لاجل ذاته ثم رفض لذاته بالكلية فهذه درجات  
 التركيب واما التحلية وهي التي يورد الشرح ذكر درجاتها في الخل الذي تلو هذا الفصل  
 شأن درجاتها بالاجال ان العارف اذا انقطع عن نفسه وانقلب بالحق راي كل تلك  
 مسفره في قدرته المتفرد بجميع القدرات وكل علم مستعرا في علم الذي لا يعرف  
 شي من الموجودات وكل ارادة مسفره في ارادة التي يتبع ان سأل جليها شي من  
 المكتبات بل بكل وجود وكل كال وجود فهو صادر عنه فاض من لونه صار الحق



نصره الذي به نصره وسعته الذي به تسع وتقدمته التي بها منقلب وعلمه الذي به علم ودوره  
 الذي به وجوده نصار العارف حيث تخلق باخلاق الله تعالى بالحقيقة وهذا المعنى  
 قوله العرفان معنى جميع صفات هي صفات الحق للذات المريدة بالصدق ثم  
 بعد ذلك نصار كون هذه الصفات والمجهرى مجرأها شكله بالناس الى الكثرة  
 بالنقاس الى بداها الواحد فان علمه الذاتي بعينه قدرته الذاتية وهي بعينها  
 اراديه وكذلك سائرها وادلا وجود ذاتا لغيره فلا صفات متعارفة للذات لا  
 ذات موطوعة للصفات بل تلك شي واحد كما قال عز من قائل انما الله واحد  
 فهو موثى غير وهذا معنى قوله منه الى الواحد وضاك لاسقى واصف  
 ولا موصوف ولا سالك ولا مسالك ولا عارف ولا معروف وهو مقام الوقوف  
 من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالذات . اقول العرفان حاله  
 للعارف بالنقاس الى المعروف فهو لا يحاله غير المعروف فمن كان موضع من العرفان  
 فهو ليس من الموصوف لانه يرد مع الحق شيئا غيره وهذه حال المسيح برزخ ذاته  
 وان كان بالحق اما من عرف الحق وغاب عن ذاته فهو غائب لا يحاله العرفان  
 الذي هو حاله لذاته فهو قد وجد العرفان كانه لا يحاله بل هو المعروف فقط وهو  
 الحائض لحد الوصول الى مظهره هناك درجات هي درجات القلعة بالامور والوجوه  
 التي هي النفوس الالهية وهي ليست ماقبل من درجات ماقبله اي درجات اليك  
 من الامور الخلقية التي تعود الى الارواح البديهة وذلك لان الالهيات محط  
 تشابه والخلقات محاط بها تشابه الى هذا اشرى في قوله عروجك تلك لو كان  
 البحر مداد الكلمات دى لقد البحر قبل ان ينفذ كلمات دى الاله فالارتقاء تلك  
 الدرجات سلوك الى الله تعالى وفي هذه سلوك في الله وحتى السلوك في الله  
 في التوحيد اعلم ان العبارة عن هذه الدرجات غير ممكنة لان العبارات موضوعة  
 المعاني التي تصور حالها العات ثم يحفظونها ثم تتكلم ومنها ثم سماعها تعلقها

انقلب اما الى لا يصل اليها الاغاييب عن ذاته فضلا عن قوى بدنه ليس يمكن ان يوضع لها  
 الفاظ فضلا عن ان يفر عنها بقية وكما ان المعقولات لا يدرك بالادغام والموثبات  
 لا يدرك بالادغام والموضومات لا يدرك بالانفلات والتميزات لا يدرك بالحواس كذلك  
 حايث شانه انه ما بين بينه وبينه فلا يمكن ان يدرك بعلم اليقين فالواجب على  
 ان يدرك ذلك ان يحتج به في الوصول اليه بالبيان دون ان يطلبه بالبرهان فذايان  
 ما ذكره الشيخ واستشعر الحال في قوله ولا كشف عنها المقال غير الحال لما سنسب في  
 النظر العاشر وعوان العارفين اذ الشكليات ذواتهم مشاهدة العالم القدي فقد  
 اراد في خيالهم امور كما في ما شاهدوه بحكاية بعدة جدا . العارف مش  
 من تمام بحال الصغر من تواضع اقول لما نزع عن ذكر درجات العارفين شرح  
 في بيان اخلاصهم واحوالهم فقال رجل من شى اى طلق الوجه طيب دسام اى  
 انتم والنيه المشهور وتعالى الخالق وسوايه على وزن ثمانية اى اساء وهي  
 الاشعاف من لفظه سواؤه فبالله ادما شهابا وليست طيات ومنه الفصل  
 طاهر وهذا ان الرضوان اعني الشاشه العامة وسورة الخلق في النظر اقران خلق  
 واحد يس بالرضي وموخر لا يبقى لصاحبه انكار على شي ولا خوف من هجوم شي ولا  
 حزن على فوات شي واليه انما عز من قائل ورضوان من الله اكبر ومنه قسمي تدويل  
 قوله خازن الجنة ملك اسمه رضوان . العارف له احوال لا يحتمل فيها الا  
 الخفيف . اقول تسبب اليه الصبر والحق وحفظ النفس دون في حرمه وكذلك  
 حصف خراج (الطائر) وخلقته جده واخرجه وحله ايضا شعله رازحه فانزع اي  
 اقلعه من مكانه فانزع دجاج له اي تدبر وفي رواه باح اى طهر يقال باح شره اى  
 اطره والمعنى ان العارف احوال لا يحتمل فيها الاحاساس ساخن ودميه من خارج ولو  
 كان ذلك لانه اضعف ملحق به فضلا عن قوة تلك الاحوال ان يكون في ادوات  
 توجهه شره الى الجواد الطهر في تلك الادوات حجاب قلب الوصول الى الحق او تدركه

حصف



حجاب اما من جهة نفسه كما رد عليها ما زيل استوداه الوصول او من جهة حركة سوره  
 كما ان ما يله في فكره فمعرض له الالفاظ الى شئ غير الحق والمصلحة لا يتم بسبب احد  
 المتعين وصوله بالحق بل يبقى شطرا متقدرا فيقلب عليه سبب ذلك السامية من كل  
 واراد غير الحق ما الملائكة عن كل شغل عند الاختلال شيئا ما وصفاه اما عند الوصول  
 والاضراب فلا يكون كذلك لانه عند الوصول لا يحاول احد من احد ما ان يكون  
 القوة بحيث لا يتدبر مع الاشغال بالحق على الالفاظ الى غيره اما بالتصورها او بشدة  
 الاشغال وجبته يكون مشغولا بالحق فقط فلا يعين كل ما ورد عليه فلا يصلح الشواغل  
 الخارجية والمباين ان يكون القوة بحيث تبقى ما لا من شغلا لاسم الامور الخارجية  
 لانها لا يكون فاعله اما من الحق فاما عند الاضرب فلاته يكون هذا هو الحق  
 بمسحة الحق فلتبقى ما ورد عليه مع انبساط ومشاهدة العارفين لا يعبه النفس  
 النفس اقول لا يعبه اي لا يمتد في الحديث من طلب ما لا يبينه فانه ما يبينه  
 النفس النفس ويحت من لشيء اي تحرت حيزه واستواء النطق وغيره  
 اي استواء وغيره اي شبه الى العار وحم اي عظم وغار الرجل على اهله  
 فغيره وصفاه ان العارفين لا يتم بحس احوال الناس وذلك لكونه مقبلا  
 على شانه فابا من غيره غير منع لغوره احد ولا يحس الا فادخ او خاف ان غاب  
 يستهويه النفس عند مشاهدته بكم لا يعبه الرجعة وذلك لوقوفه على سر القدر  
 امر امر المعروف امر يرفق ناهج لا يعبه معار امر الوالد ولده وذلك لسفقه على جمع  
 خلق الله واذا عظم المعروف فما يستهويه غيره عليه من حيز اهله والفاصل الشارح  
 قال في تفسيره واذا عظم المعروف لغير اهله فما اعتراه الفتنه من لا المحدود وغير  
 مطابق للحق العارفين يحتاج وكيف لا وهو منزل عن نفسه الموت اقول  
 الكرم يكون اما عندل منع لا يحس بذه او كيف ضرر لا يحس به والاول يكون اما  
 بالنفس وموالاتها عذ او بالمال وما يحرك بحراه وهو الجرد وما وجودتان والما

يكون اما مع القنطرة على الاضرار وهو الصغ والنفوس والما لمع القنطرة وهو بيان الاختلال  
 وما عدا ما ان العارفين موصوف بالجمع كما ذكره الشيخ وذكره علم العارفين  
 قد يخلون في العلم يقال شغل الرجل اذا لوجه الثمن او الفقه فيغير واصابه  
 والمنصف الذي يبلغ بالقوت في المرفع وارفضه الله اي اطعمه وهو تغسل من النكاح  
 اي غير مطب واصل الى اي مال وعقله كل شئ اكرمه وعقله المجدد والحداج  
 النقصان والسقط ردى المانع وان تاد اي طلب مع لخلاف في محي وذهاب اليها  
 الحسن والمروة المفضل محط المرأة عند زوجها خطوبه بالنفس والكسرى قريبا ومنزلة  
 وحكمت عليه اي اقبل عليه موافقا والفضيلة طاهر في قوله لا يه من به خطوبه من  
 واقرب اليه يكون من تلك ما حكمت عليه موافقا وجهان من السبب مثل العارفين  
 اليها احد منهم في طلب القنطرة والما في يتا سته الامم القنطرة والما  
 وما ذهب اليها ضارب اليه باحتراح اي كسب والمراد ان العارفين ربما ذهبت الى حال  
 انقضاء بعالم القديس عن هذا العالم فيعمل عن كل ما في هذا العالم وحدودهم اخلال  
 بالكاليف الشرعية فهو لا يصير بكلمة فاشا لانه في حكم من لا تكلف لان التكليف كسائق  
 الامم تغلب التكليف في وقت معتلة ذلك او من تاثم ترك التكليف ان لم يغلب  
 التكليف كالتا بين العارفين والبيان الذين هم في حكم المكلفين حال  
 حجاب الحق عن ان يكون شريعة لكل واردم اقول شريعة الشريعة مورد السارية والشارح  
 عنه اي يقبض يقبض المدعو والمراد ذكره قوله عدد الواعين الى الحق والشارح الى  
 سبب انكار الجمهور للفقن المذكور في هذا النمط هو جهلهم بما فان الناس اعدا ما جعلوا  
 ان هذا النوع من الكمال ليس مما يحصل لاكتساب الحق بل انما تحصل مع ذلك الى  
 جو مناسب لمعجب النظرة والسلام  
 اقول بريدان بين في هذا النمط الوجه في حدود الآيات القرآنية كاللا كفا بالقوت  
 السيرة ولكن من الافعال الشاقة والاخارج عن اليقظ وغير ذلك من الاول بل لوجه

في ظهور الغراب مطلقاً في هذا العالم على سبيل المثال <sup>اذ انما كان عادياً</sup> اسكن  
 من القوة الموقدة منه غير متناهية <sup>فقال ما زاد بالاي ما يقصده</sup> انما  
 اسكن وحده الرزبه وانما وصف قوت العالم كونه منقوصاً لا يتناقص على قلة  
 القوت <sup>والقوة</sup> وعنته في المشتمليات الحسنة والاسباح حسن للعفو عنه قولهم ملكتم  
 خارج اي شهاب الغا طلك دارق <sup>تذكر ان القوي الطبيعية الى فيها</sup> اقول  
 الاساك عن القوة قد يعرض بسبب عوارض غريبة انما يدب كالمراض الحادة  
 وانما ينبغي كالحرف واجتبا ذلك على ان الاساك عن القوت مع العوارض  
 التي لا يسهل منعها بل هو موجود <sup>والك</sup> في ذلك <sup>بما</sup> على وجوده بسبب هذه العوارض  
 في فصلين انما الاستعداد ما اشار اليه وجوده في الوضع المطلوب في فصل الثالث  
 بعد ما كان فصل بين الاساك عن القوة الذي يكون بسبب المراض الحادة  
 وبين غيره فربما <sup>وهو ان</sup> القوي الطبيعية منها واحدة لما تنبذ بها <sup>المراد</sup> الحرف  
 الرزبه في تباير المراض غير واحدة لذلك فاذن امكان هذا الاساك لا يدل  
 على امكان الاساك في تباير الصور بل في الغرض من ايراد هذه الصورة ليس الا ان  
 استفاض الحكم بالاساك عن القوة في هذه طوله على الإطلاق وهو ما  
 واختلف اسباب وجود الاساك ليس تقادح فيه <sup>اليس</sup> تدان كل  
 الهيات السابقة الى النفس اقول بانه في هذا الفصل الاساك عن القوت  
 الكاين عن العوارض النفسية وانما يقول ليس تدان كل الى ما ذكره في  
 في هذا المثل وهو ان كل من النفس والبدن قد يفعل عن هيات تعرض لصاحبه  
 اذا راى النفس المعطية قوت البدن المذهب <sup>اقول</sup> البسب كون  
 العرفان متبعا للاساك عن القوت مبروجه النفس بالكلية الى العالم النقيض  
 المشتمل <sup>الشمس</sup> النقيض القوي للحياة اماها المتشاور لتركها افا عليها التي منها البصم <sup>الشهوة</sup>  
 والتفدته وما تعلقت بها واما ما في بين الاساك للعرفان والاساك للمرض

في تباير بين الاساك عن القوت والقوت في نفسان فالاعتراض  
 كون احدهما متبعا للاساك لاعتراض يجوز كون الخواص النفسية سببا لما لا يفي  
 في ذلك <sup>لما</sup> للنفس الذي ذكرناه وهو جاذب المادة التي تصرف الفاذة فيها والشيخ من  
 ان العرفان ناقص الاساك اولى من المرض لان المرض في بعض الصور يختص بالمرض  
 بلضيق الاحتياج الى الغذاء احد ما يرجع الى مادة البدن وهو تحريك الرطوبات الباردة  
 بسبب الحرارة الغريبة المسماة بسو المزاج فان الحاجة الى الغذاء انما يكون لسد ذلك  
 في الرطوبات وكلما كان الفيل أكثر كانت الحاجة اشد والباقي راجع الى الصورة  
 وهو تصور القوي البدنية بسبب حلول المرض المخاد لها بالبدن وانما يحتاج الى حفظ  
 الرطوبات بحفظ تلك القوي التي لا توجد الا في تقادح البدن وانما كان وضد الحرارة العروية  
 وكلما كان القوي أكثر كانت الحاجة الى ما يحفظها اشد والعرفان محقق بالمرض  
 ايضا عدم الاحتياج الى الغذاء <sup>فلا</sup> يكون البدن الذي يقصده ترك القوي البدنية انا  
 عندنا متبعا للنفس فاذن العرفان ناقص الاساك اولى من المرض وقد ظهر عند ذلك  
 جواز انخفاض العارف بالاساك عن الغذاء لانه لا يقتضي غيره يعني هذا ان المادة  
 في النفس ان عارفا لما يتقوت به <sup>فلا</sup> اقول هذه خاصية اخرى للعارف مداعى اسكا  
 في هذا الفصل وسعي سائها في فعل هذه <sup>فلا</sup> قد يكون للاشجان زعم على الغذاء  
 من احواله <sup>اقول</sup> البسب القوة والاستعداد في الاشياء والاشياء المتكروية عن اعراض  
 والتمه النشاط والبرشاج واذلت له اي اعطيت لقول اوله جودنا والاساطة القوي  
 اعلم ان مبدأ القوة البدنية هو الروح الجواني فالعوارض المنقضية تقاضى الروح  
 وحركة الى داخل كالحرف والحزن تقضى لخطا القوة والتقسيم لمركب الى خارج  
 كالنفس المتنافسة لا لا بساطة البساطا غير معطو كالفرج المطرب والاشياء المعتدل  
 تقضى اذ يادها وانما لا يتساوى الاعتدال لان البسك المطرب هو عن القوة الاخرى  
 الدماغ والادراج الدماغية ثم لما كان مخرج الحرف سمحة الحق اعظم من مخرج غيره



غير ما ذكرنا من الحاله التي يدرى له وحركته اعتبارا بالحق او حجة اليه اشد مما يكون لغيره  
 فان اختاره على حركته لا تقدر غيره عنها انما يمكن ومن ذلك تبين معنى الكلام المنسب  
 الى علي كرم الله وجهه ما قلعت اب خير بقوه جديده ولكن قلعت بقوه راييه  
 واما تلك عارفا بحدوث من غيب اقول بسبب هذه خاصية اخرى اشرف من المذكور  
 ادعاهما في هذا الفصل ونسبها في شدة عشر فلا بد من التحريه والناس  
 سخطان على ان للنفس الانسانية ان تنال من اليقظ فلا ما اقول ببيان  
 المطلوب على وجه متفق فذكر ان الانسان قد يطلق على اليقظ جالده النوم فاطلاجه عليه  
 من تلك الجاهل ايضا ليس سعيه انهم الا ان تقوم على اتساع ذلك برهان بزم هذا  
 القول بوجه هذا الاختال اما اطلاقه على اليقظ في النوم فدل عليه التحريه واليقظ  
 والتحريه ثبت باجر من احدهما باعتبار حصول الاطلاق المذكور للغير وهو الاتساع والي  
 باعتبار حصوله للناظر نفسه وهو التعريف من انما جعل المانع عن الاطلاق النومي فساد  
 المزاج وتصوره للحيات والذكر لعق ما راء العام في نفسه بالتحل وفي حظه وذكره  
 في المذكور وفي كونه مطاوعا للصور والنسب في المادي المتعارفة الى زوال الموانع المراجعة  
 واما القاس على ما هي بيانه تدل على ان سلف ان الجزاءات منقوشة في العالم  
 لا تعني نقشا على وجه كل واحد اقول القاس الدال على ان كان اطلاق الانسان على  
 اليقظ حالي نومه ونقطة مبنى على مقتضى احدهما ان صور الجزاءات الكائنة منسوبة  
 في المادي العاليه قلت كونها والباقي ان للنفس الانسانية ان رطم بما هو مرقم فيها  
 والمقتضى الادنى قد بسنت فيما مر من الشيخ اعادها في هذا الفصل نقول بسبب ذلك  
 فيما سلف ان الجزاءات منقوشة في العالم العلوي نقشا على وجه كل واحد الى انشا  
 الجزاءات على الوجه الكلي في العقل وقول بسبب ثم قد تبين ان الاجرام السماوية التي  
 قول في العالم النقصي اعادها الى ما ثبت من وجود نفوس سماوية منطبعة في  
 اجرامها ومن كونها ذوات ادراكات جبرية هي مبادي تحريكها والى ما تقدم من

لوح العلم والحدود بالمرحوم غير شك من العلم بالعلوم والادراكات من ذلك  
 يدل على جواز اقسام الكليات الجزئية بامرها الى هي معلومات الحركات الفلكية  
 ولوانها في النفوس الفلكية الا ان ذلك يقتضي كون الطبقات العقلية مرتبة  
 في شئ والجزاءات الحسية مرتبة في شئ آخر وذلك ما يقتضيه رأي الثاني ثم انه  
 اشار بقوله ثم ان كان ما لوحه ضرب من النظر مستورا بالقول لتمام رأي جوي  
 واخو كل ابي الراي الخاص بالخالف لراي الثاني وهو انشأت نفوس باطمة  
 في ذلك الكليات والجزاءات مستورا بالادراك فانه قول باقسامها في شئ واحد هذا  
 الكلام وهذا الكلام قضية شرطية ونقطة كان في قوله ثم ان كان ما لوحه وما لوحه  
 اسما وسياق ما بعده الى قوله كلاً متعلق به وجها خيرا وقوله جاد الاجسام  
 المستور في زيادة معنى في ذلك تالي الغيب ومعناه ان اقسام الجزاءات في المادي  
 على قدر كون الافلاك ذوات نفوس باطمة يكون اتم وذلك لتمام رأيين عندها  
 احدهما كالي والاخر حركي فانها قد يتل ما في التبعه كما في الارض الانسان في لفظ  
 مستور بوجه في بعض النسخ بالرفع على انه صفة لضرب من النظر تعدد في بعضها  
 على انه حال من الحال التي هي صدر القول في قوله ما لوحه وهو الصحيح لان الموضع  
 بالاشتراك هو الحكم بمرور تلك النفوس الذي ذكره الشيخ في مواضع انه سراً للطر المرد  
 الى ذلك الحكم وقوله ثم ان كان ما لوحه بقوله المستور فانه نقول باطمة يدل من قوله  
 ما لوحه ولا يجعل هذا السبل من الفكر المتعالي لان حكم الثاني حكم بحث صفة هذا  
 واما الثاني فتم مع البحث والنظر بالاشعاع والزم في تلك المشبهة عليها متعالية بالاعمال  
 الى الاولى ثم ان الشيخ لما فرغ من تدكا وما را اشار الى بالجميع من ذلك بقوله  
 وجميع لك ما سنها عليه الى قوله شجرة بالوقت الى الخاملة من رأي الثاني وقوله  
 والنشأت مما الى بالانقضاء رايه في بعض النسخ او النشأت مما وهو اطراي دني  
 عالم النشأت اما نقشا واحدا على حدة جبرية تحت اراي الاول او النشأت مما

هذا  
 هذا  
 هذا



اراى الباقى **قوله** وانما كان متعشعش ذلك العالم اقول هذا العالم  
 على قدر المقدرة الماضية له اشياء البهية الغيب الباقى وقد جعله انقسام الغيب في  
 النفس الإنسانية بشرطين وجودى برحصول الاستعداد وحدى موزون الحاصل  
 لانه ما بين النفس لانه تم بين الشرطين ما الغيب الصادر عن الفاعل العام واجب  
 عند وجوده كما لم يمت بايلته فاذا انقسم الغيب في النفس الإنسانية واجب  
 عند حصوله هذين الشرطين لكن البحث عن هذين الشرطين يستدعى تفصيلا بالشرح  
 على ذلك بعد هذا العلم بالحال في عدة فقرات **المقصد** الإنسانية تتجاذبه  
 بها **قوله** الزعمونى الغيب الباقى من غير جملتها من غير ما ذكره  
 هذا الغيب هو ان اشغال النفس ببعض افعالها منها عن الارشاد بغير كل افعال  
 هو المراد من **قوله** المقصد الإنسانية تتجاذبه تتجاذبه وتتنافس بالقبول والقبول  
 ثم بالحس الباطن والظاهر ولما تعلق بالطلوب الممال الى غير اكرامه لذكر احكام  
 واداء باشتغال النفس بالحس الباطن من الباطن بقوله فاذا انحرف الحس الباطن الى  
 الحس الباطن امان القلب الى اي جعل الفكر الذى هو آلة القلب في حركة القلب  
 لقلب الحس الباطن متعلقا بحدوث تلك الحركة المتحركة الى الآلة وفي بعض النسخ  
 القلب الى اي بال ذلك لا يحجب القلب الى وفي بعض النسخ اصل القلب الى  
 اقله في سلوكه سبيله بحركه بل يتم قاله ويوضح ايضا في اراى بعض  
 اشغال النفس بالحس الباطن والظاهر وانما الفكر فيها يتبدل شي لا يخرج من حيزها  
 عن افعالها الخاصة منى التعلق ثم ذكر احكام على هذه الصورة وهو ان  
 النفس بالحس الباطن عن الظاهر فقال **قوله** اذا التفتت النفس من ضبط  
 الحس الباطن على صحتها خربت الحواس الظاهرة الى ضعف فقال خربت الحواس  
 الى ضعف اكثر وفي بعض النسخ خربت اي خربت في الحواس **قوله** النفس المتحركة  
 وتخرج النفس الى افعالها **قوله** من غير جملتها من غير ما ذكره

ما يقرر فيها من تلك الحس المتحرك ويروى ان لا يتم فيه كونه شأنا مادام متوقفا فيه  
 ولا انقسام بسبب الاحالة اما من خارج واما من داخل والذى من خارج محدث  
 حدث السبب لحصول صورة القطر الدال في الخيال عند مشاهده في مكانه الباقى  
 وبقى تارة مع ثبات السبب كبقائه صورته المنقلة الى مكانه الباقى عند مشاهده في  
 مكانه الباقى وتارة مع زوال السبب كبقائه صورته الكائنة في مكانه الاول عند مشاهده  
 في مكانه الباقى وهذه الامور الثلاثة ظاهرة الوجود فان مشاهدة القطر الدال خطا  
 لا يتم الا بها واما الانقسام الذى يكون من سبب دخل فحتاج الى ما يملك على وجوده  
 كإنيانى ولذلك لم يحرم الشئ في هذا الفصل بوجده **قوله** شاهد قوم من الرضى  
 والمرويين **قوله** يريد اقامة الدلالة على وجود الانقسام الخفى من السبب <sup>الداخلي</sup>  
 ويضربون ان الصورة التي تشاهدها المبرهن من الرضى مثلا والادنى حلت المرة  
 السواد على مزاجهم الاصلى من بعد من الامم كانت معدومة لان المعدوم لا شاهد  
 بوجوده في الخارج والاشاهد ما غيرهم فهي مرتبة في قوة باطنية من غيبها ان يتم  
 الصور المحسوسة فيها وهي المسماة بالحس المشترك وانقسامها فيه ليس بسبب مادة الحواس  
 الظاهرة فهو اذن اما من سبب باطن في القوة المحركة المتصورة في خواص الخيال او من  
 سبب باطن في القوة المحركة التي تشارك الصور فيها بواسطة القوة المحركة القاطنة بالاش  
 الى الحس المشترك على ما ياتي واذا ثبت هذا ثبت ان الحس المشترك بنفسه من الصور  
 الخالية في معدن العقل والتوهم الى الصور التي ساق بها افعالها تارة في القوة من ان  
 المحركة اذا حدثت في التصرف فيها اقسام ما تعلق تصرفها اذن من الصور في الحس  
 المشترك كما كانت هي ايضا متشعبة في معدن العقل والتوهم من لوج الحس المشترك  
 الى سبب ما تعلق بالخيال والتوهم من تلك الصور اولها فيها عند حصول تلك  
 الصور في الحس المشترك من الخارج وهذا ما كان السبب في المزايا الباقى  
 بهذا ما في الكتاب **قوله** الفاضل الخارج نحو شاهد ما لا يكون موجودا



في الخارج سقطت ما رضى عنه فان انكاره شاذ هذه الموضع لذلك الصور لها سبط  
 معارضة: والتوازي العقلية كافية في الفرق بين الصفتين ثم ان الجار  
 عن هذا الاستقاش غايلان: اقول مستلزام الصور في الحق المشترك من  
 السبب الباطني بحيث ان يدوم مادام الزام والرتب موجودين لولا مانع منها عن ذلك  
 ولما لم يكن ذلك دائما علم ان هناك مانعا منه الشئ في هذا الفصل المانع ردكر ان  
 ينقسم الى مانع الثالث عن القول وهو المانع الحق فانه يشتمل على المشترك ما  
 ورد عليه من الصور الخارجية عن قول الصور من السبب الباطن فكانه تفرقة بين  
 المحل بزاى سلبه عنه شيئا وبعضه عنها والى مانع الفاعل عن الفعل وهو العقل  
 في الانسان والوزم في سائر الحيوانات فانها اذا احتل في النظر في صور المحسوسة  
 اجزاء الفكر والتحلي على المحرك فما بطلنا به وشغلنا عن التفرقة في الحق المشترك فيها  
 بطلان الفكر او الخيال عن الاقبال والاعتناء به العقل مع اضطراب متصرفه فيه بما  
 يشتهر من الانوار العقلية او الموهمة اما اذا لم يكن احد الشاغلين على ما ياتي فربما  
 يحل الشاغل الآخر عن الضغط فيجرح التحل الى فعله وروح الصور في الحق المشترك شاذ  
 واعتراض الماخذ للشارح بان الصغير ان لم يكن ان نقل الصور الكثرة من  
 شرفه يمكن ان ينقل على المشترك الصفتين من الصور وان لم يكن استحالة ان  
 يكون الجزء الصغر من الذراع محلا للاسراع العقلية مدفوع بعدم ما ذكره في فصل  
 وهو ان السمات النفسية لا اذلت بين متبعا عن الالفات الى الجانب الآخر  
 النوم ما غلب على ظاهره شيئا طاهرا: اقول ليس يريد ان ذكر الاحوال التي يمكن فيها  
 هذا الشاغلين المذكورين او كلاما مدداه بالنوم فان يكون الحق في ظاهر الذي هو احد  
 الشاغلين في ظاهره من الاستدلال وسكون الشاغل الثاني لئلا يكون اكثر ما ذكره  
 لان الطبيعة في حال النوم مشتتة في اكثر الاحوال بالتصرف في الغذاء وحضه وطلب  
 الاستراحة عن سائر الحركات المتقدمة للاعمال فتجذب النفس اليها لتسكن فيها ان  
 النفس

لولم يجذب اليها احد في سائر احوالها الطبيعية على ما مر فاشعلت عن تدبير  
 الله تعالى في خلقه ليعلم ان كنهها مجزلة على تدبير الله تعالى في خلقه بالاطع نحوها لا محالة  
 والاشي ان النوم بالمرتب اليه من بالصفة لانه حال بعض الحيوان بسبب احتياجه  
 الى تدبير الله تعالى باعداد الغذاء واصلاح امور الاعضاء والنفس في المرض يكون مشغله بمعاد  
 الطبيعة في تدبير الله تعالى ولا يفرغ ليعملها الخاص الا بعد عود الصحة فاذن الله تعالى  
 في النوم سكونا ودمقا العقلية قوة السلطان والحق المشترك غير ممنوع عن النقل  
 بل هو تحت الصور ظاهرة ولهذا نقلها نحو النوم عن يدنا واذا استولى على  
 الاعضاء الرئيسية من معناه طاهر هذه الحالة اقل وجودا لان المرض الذي  
 يكون بهذه الصفة يكون اكمل الوجود من ذلك لا يكون احد الشاغلين ساكنا  
 انه كلما كانت النفس اقوى قوته كان اشتغالها عن الهاديات اقل اقول لما  
 فرغ من الهاديات اتمام الصور في الحق المشترك من السبب الباطني وبيان كيفية  
 اشتغالها في حالتي النوم واليقظة اراد ان ينقل الى بيان كيفية اشتغالها من  
 السبب المتوسط الباطني تقدم لذلك مقدمة مشهورة على ذكر خاصته للنفس هو  
 انها كلما كانت قوتها لم تشتغل بها بالاشغال بافعال بعض قواها كالشهوة عن افعال قوى  
 قواها كالغضب لا تشتغل بها بالاشغال بافعال بعض قواها عن افعالها الخاصة بها وكلما كانت ضعف  
 كان لا يتركها النفس ولما كانت القوة والضعف من الامور القابلة للتبدل والصفات كانت  
 النفس بعضها غير شاذة قوله انه كلما كانت النفس اقوى قوته كان لئلا  
 عن المحاكاة اقل وفي بعض النسخ كان اشتغالها عن المحاكاة اقل وهذه الصفة  
 اقرب من السواب وكان الاولى بحرف لها اما على الرواية الاولى فانه ان المحل  
 لا يختلف عن الاشياء الى ما يشتهر بها من غير توسط والى ما لا يشتهر بها بتوسط ما يشتهر  
 بالمحاكاة لا غير اشتغال النفس عن محاكاة المحل مستغنى عن افعالها الخاصة بها  
 تذكر الشئ ان النفس كلما كانت قوتها في جوهرها كان اشتغالها عن المحاكاة تلبلا

تحت (انما تسمى) المحلة في انما لها الخاصة بها وكان ضبطها لكلى الفيلين اشد واما  
 على الزاوية الثانية فتراه ان النفس كلما كانت اقوى كان انفعالها من التجاذبات المختلفة  
 المذكورة منها كالتشوة والنفس والحراس الطاهرة والباطنة انك وكان ضبطها للحايات<sup>اليد</sup>  
 وكلما كانت اضعف كان بالمكن وكذلك كلما كانت النفس اقوى كان اشغالها بما يشاها من  
 فعلها آخر اقله فقل شيئا لذلك العقل فقله اكثر ثم اذا كانت متماخضة كان حفظها عن  
 ضايات الرياضات اجترارها ما صدرها من الغالة المطلوبة بالرياضة واقبالها على ما  
 اليه اقوى اذا قلت الشواغل الحسية وقت شواغل انك اقوت كون النفس  
 لما كانت اقوى من غيرها النفس فحاج وساح اي حركي والتزجج التام والمفع ان  
 الشواغل الحسية اذا قلت ما ان يحل النفس فرضه انقال بالعالم القديس بقية خاص<sup>بها</sup>  
 عن اشغال المحل فترسم فيها شي من البنية على وجه كلي وشاويك انتم الى العقل فصور  
 التحلية المحل في صور اجرة ماسة لذلك الرسم العقلي وهذا انما يكون في احد  
 حالتين احدهما النوم الشامل للحل لظاهر والباينة الموضوعة للمحل فان التحل  
 بوجه اما المرض واما بخلت الله اعني الروح المصطفى وسط الدماغ بسبب كون الحرك  
 العقلية ولذا ومن التحل يكون فيرفع النفس عنه وتصل بهام القدس بسهولة فان  
 وروح النفس على حكي يحرك التحل اليه بسبب احدا من اجسامها لعود الى  
 التحل وممراته اذا اشترج خيال كلاله وكان الوارثا مرارعا منها من لم يكون  
 بالطبع سماع الله للامور الغريبة واما انها لعود الى النفس وعودان للنفس  
 التحل بالطبع في جميع حركاته وانفاله فاذا قلته التحل وكات الشواغل<sup>هذه</sup>  
 بسبب النوم او المرض استقرت في لوح الحسن المشترك واذا كانت  
 النفس في الجواهر تسع لجوهرات التجاذبة<sup>من</sup> قاله الاثر المائل الى الذكر والرا  
 هناك قوله النبي عليه السلام ان روح القدس ينشئ في روعي كذا وكذا وشا<sup>ل</sup>  
 استل الاثر والاشراق في لجان الارقسام الواضح في الحسن المشترك<sup>لحلت</sup>

عن الامام عليهم السلام من مشاهدة صور الملايكة واستماع كلامهم وانما فعلت ذلك هذا  
 البصيرة في المرضي والمرددين بهم القاصدين بحيلهم المنفرد الضعيف وبفعله في  
 الاول والآخر بنورهم القدسيه الشريف القوة فهذا اولى ولحق بالوجود من  
 ذلك وهذا الارقسام يكون مختلفا في الضعف والشدته فمنه ما يكون مشاهدة اوجه او  
 حجاب فقط ومنه ما يكون باستماع صوت هاتيف فقط فقال هاتيف به اي صاح و  
 ما يكون مشاهدة قتال موفور البية واستماع كلام محمل النظم ومنه ما يكون في  
 احل احوال الرتبة وفي بعض النسخ في احوال الزينة وهو ما يعتريه مشاهدة<sup>هذه</sup>  
 الله لاكرهم واستماع كلامه من غير واسطة<sup>ان</sup> ان القوة المحلة حلت محال<sup>كيفية</sup>  
 لكل ما يلها<sup>النفائيل</sup> اقول بمحكاة المحلة للهيئة الادراكية كحكاياتها بالحذرات<sup>منها</sup>  
 صور حلة ومحكاياتها الشهود والذات باضدادها ومحكاياتها للهيئة المراجعة كحكايات  
 غلبة الصغر بالالوان البصر وغلبة البود بالالوان البود وقول<sup>بها</sup> يستعين به  
 استعارات الفكر مستحيا للحد والوسطى<sup>لها</sup> لحوال اطهرها الاخير بان طلب الحد الاوسط  
 لا يسهل استماعا انما الاستماع هو طلب النتيجة وما يحرك يحرك الحد والوسطى  
 هو الحد بالنتيجة في القياسات المستشبهة وما يشبه الاوسط في الاستعارات  
 والذات والمصالح الاخرى التي ذكرها هي ما يقصده العقول والفكر من<sup>الانوار</sup>  
 الجزئية التي ينبغي ان تعلق اطرافها بهذه القواعد المحلة منجها اي بقلها  
 ويحركها صدك ما يح من خارج او باطن الى هذا الاستمال اوسطه اي لا ي  
 اوسطه واللفظ سان لحد ما تراه للنفس المعاصرة لذلك السامح فانها اذا اشدت  
 وقفت التحل على ما يريد ومنعه عن ان يجاوز الى غيره كما يكون لا حجاب لراي  
 عند فكركم في امر مهمهم واما فيها شدة ارتسام الصورة في الخيال فانه صارف  
 للتحل عن اللذات والالفاظ بمسار شاملا وعن التردد الى الذهاب قدا<sup>من</sup>  
 ما ورد كما فعل الحسن ايضا ذلك عند مشاهدة حاله غرسته بقى اثرها في الذ<sup>من</sup>

٥٥٧



حة واللبس في ذلك ان القوى الجسدية اذا اشدت ادراكها فقامت عن  
 الادراكات الصغرى كما مر والفرق في ايراد هذا الفصل تمهيد مقصود لبيان  
 القوة لاحتاج بعض ما يرقم في الخيال من الامور القدسية طاعة النوم والنقطة اليه  
 بقدر ما وليك كما سياتي <sup>فلا</sup> اثر الروحاني الساع للنفس في حالتي النوم <sup>والنقطة</sup>  
 قول انما والروحانية الساع للنفس في النوم والنقطة مراتب كثير من حيث ضعف  
 ارتكاسها او شدتها وقد ذكر الشيخ عنها ملحة ضعيف لا يبقى له اثر يذكره ومتوسط يقتل  
 عند الفجأة يمكن ان يرجع اليه وقوى يكون النفس عند طعنه باطلة الخاشي اثنائه  
 شديده القلب ويكون معيته بها مخفطها ولا ينزل عنها ثم ذكر ان هذه المراتب ليست  
 لهذه الاثارة فقط بل ويجمع الخواطر الساع على الذهن فيها ما لا يتقبل الذهن عندها  
 ما شئت ونباه ونقسم الى ما يمكن ان يعود اليه ضرب من التحلل والى ما لا يمكن  
 فاما كان من الاثر الذي في الكلام فهو طاعة الذكر <sup>اقول</sup> الصراح الحار  
 وانما خلف المادى والغير تحت الاشخاص والوقاات والعبادات لان الاطلاق  
 العالي لا ينظر الى اناس حقيقى انما كفى فيه ثاب ظنى اودعى وذلك خلف الناس  
 الى كل شخص ويختلف ايضا بالناس الى شخص واحد في وقتين او يجب عادت في زمان  
 الفصل طاهر وبه تقدم المقصود من الفصلين المتقدمين وتم الكلام في هذا المطلوب  
 انه قد استعين بعين الطباع بانما كان من شأنها <sup>اقول</sup> نوراني برورى والشفقة  
 الحية والنعيم والنعيم والنعيم اذ اخرج لسانه من العتة او العطش ولذلك لم يزل  
 اذا احيى والرحمة الرحمة اى ارحمة والرحمة الاضطراب والذهش التجر وادمت  
 اى حده وترقى اى بالاولع وتورد موداى ترح موجا واحتمال الفضة اى اضا  
 والاسهاب اكاد الكلام والمسنس السن تقال للذى به من من الحزن محروس والقوى  
 الطاهر والغير والغير وفلان يكلم الامور اى تباشيرها بغيره ولها الاشياء  
 المذكورة ما شئت من شئت في قدره معرفة فالتى الشقا فالمرحش للبصر وحر

يكون كالنور المخلع او الراححة المصطفة اذا ادرك حال شعاع النفس او الشعلة  
 القوة المستغنى والمدحش للبصر يشغفه كثر كالنور الصانى المتبدرو  
 اما اللطخ من سواد بياض فهو لطخ باطن الانعام بالدهن وبالسواد المشتب بالند  
 حتى يصير اسود رايا وتقال به الشىء الملقى كالسراج فانه يحترق بالاطم اليه والاشياء  
 التى تتفرق كالراححة المدورة الملوقة بالوضوعة بحال الشىء والشعلة و  
 الاشياء التى حوز كالما الذى يخرج شديدا في انا او غيره بل الحاح الفخ او الرشح  
 او الللمان الشديدا وما شئت وباقى الكلام طاهر والمرحش من هذا الفصل  
 الاستشهاد البيان المذكور فما مضى من الفصول بما يحرك بحركى الامور الطبيعية  
 اعلم ان هذه الاشياء ليس سبيل القول بها والشهادة بها <sup>اقول</sup>  
 تقال رأت القوم ربا اى رقبته ثم وذلك اذا كنت لهم طليعة فوق شرف وهذه  
 استمارة لطيفة للعقل المطلق الى القى بالناس الى سائر القوى وباقي الفصل طاهر  
 وهذا آخر كلامه في كيفية الاخبار عن النفس <sup>ولذلك</sup> قد سلكنا للمار من  
 اخبار كاد ما في طلب العادة <sup>اقول</sup> لما فرغ من بيان الامارات الله الشهيرة التى  
 نب الى العارفين وغيرهم من الاولياء اراد ان يبين على اسباب سائر الامارات التى  
 نحو ادى العادة تذكرها في هذا الفصل وذكر اسبابها في الفصل الذى تلاوه واما ما  
 تكاد باقى بطلب العادة ولم تقال ما في طلب العادة لان لكل طليعة ليست خدش  
 على علوها الدرجة اياها كخاتمة العادة انما هي خارجة بالناس الى من يعرف ملك الملك  
 والموتان على وزن الموتان موت سبع في البهائم اما الموتان على وزن الحيوان فهو ما تاتى  
 الحيوان من العصاب وهو غير مناسب لهذا الموضع <sup>الذين</sup> قد بان  
 لك ان النفس الناطقة ليست ملائمة مع البدن علقة انطباع <sup>اقول</sup> التذكرة  
 في هذا الفصل لشيئين احدهما ان النفس الناطقة ليست متطبعة في البدن انما هي  
 تابعة لذاتها لا تاتى بها بالبدن غير متعلق التذكرة والتعرف والآخر ان هذه الاعمال



المتكئة من النفس وما تتبعها كالظنون والتوهمات لما كالحرف والفرج قد شاذى الى  
بمنها مع ما يتبع النفس بالجواهر البدنية والذات الحاصلة منه من تلك الهمم الباقية  
وما هو كذلك لمراد احدنا ان يوم الماشي على جناح برزخه اذ كان المخرج فوق  
ولا يزل اذ كان على مراد من الارض والماضي ان يوم الانسان قد تغير مزاجه اما  
على التدرج اذ عتق من ضبط روحه ونفسه ويحمر لونه ويصفق قد بلغ هذا التعبير جدا بعد  
البدن الصحيح منه في مرضه تا وما خد البدن المريض منه في افراق اى يدى  
انتاش لقال افراق المريض من مرضه افراقا اى اقلق واما التيقن فهو ان يعلم من هذا  
انه ليس سبدا ان يكون لبعض النفوس ملكة يحاوتها شرها عن بدنه الى سائر الاجسام  
وكون تلك النفس لفرط قوتها كاتها نفس مدبرة لما كثر اجسام العالم وكما يؤثر في بدنها  
يكتفه مزاجه ما يتبع الذات لها كذلك انها يؤثر في اجسام العالم بمبادى الجمع ما ورد ذكره  
في النعمان القديم اعني يحدث عنها في تلك الاجسام كصفات هي جلاكم تلك الافعال  
خوضها في جهم صار ادى به لما يتبعه من كمالها ما ما او اشعارت عليه فان تقوم  
منهم ان صدور مثل هذه الافعال لا يجوز ان تصدر عن النفس الناطقة لانه بان الله لا  
يقضى شيئا لم يكون مرجوحا فيه اوله ولو كان بالاثم فينبغي ان يذكر انه ليس كل سخن  
يحاد فان الشماخ سخن وليس يحاد ولا كل سرور سار فان سرور المآ بمرده وليس بمرده  
لما الباطن مادته القابل لما يثرها فان لا يستكر وجود نفس يكون لها هذه القوة حتى يفعل  
في اجرام غير بدنها فلهما في بدنها وتعلقا ببدن غير بدنها فلو ان قواها ما شرها في حوت  
بدنها خصوصا اذا شجرت ملكتها فغير قواها اليه اي صردب بها لشجرت السكين الى حد  
والمراد انها اذا حصلت لها ملكة فقد بها على قوتى بدنها كالشجرة والنفس وغير ما يشبه  
هى فقد يجب تلك الملكة على من مثل هذه القوى من بدنها غير ما قال الفاضل  
لما راجع هذا الاستدلال لا بعد التصود لان الحكم يكون اليوم موثقا في البدن لا في  
الحكم بان يكون النفس التي هي اشرف تا شر اعظم من تا ثرات اليوم وايضا الفاضل

لأنه لا يلزم خلاف حال المزاج كالتعب والفتح جهانية فالاستدلال يكون القوي الجماع  
موجبة لتعدلات ما على قدره فإن يكون له في ما قد يتعنى هذه الإنعزال الغريبة أولى من  
الاستدلال بذلك على تخمينان يكون لبعضها هذه القوة ناذن لا يسلط لهذا الاستدلال بالنفس  
ولا يكونها مجردة فإن كان المقصود إزالة الاستبعاد فقط كان الحاصل أنه لا دليل  
عندها على صحة هذا المطلوب ولا على لتأخره وهذا القدر من عن هذا المطلوب و  
أقول في قول هذا ميني على ظنه بالشيخ أنه يقول أن النفس لا يدرك الجزئيات أصلاً وقد  
مر الكلام فيه فليكن لما كان هذا الشيخ أن التوهم والتحليل بله النفس والمزاج أدراكات  
وهيات بحيث في النفس بواسطة الروايات البدنية كان هذا المعتقد من ساقطاً وأيضاً  
هذا الناظر قد نسي في هذا الموضع قول الشيخ أن هذه الأمور ليست طوئاً أمكانه  
اجتهد إليها الأمور عقلية إنما هي محاربه لما استطلعت أسبابها وأما المجرى لا كيفاً بالحق  
في بيان الدعوى المذكور هذه القوة وما كانت النفس أقول لما است  
وجود قوة لبعض النفوس الإنسانية أعني القوة التي هي مبدأ الأفعال الغريزية المدركة  
وجب إيرادها إلى علمه يخص بذلك البعض من النفوس فذكر الشيخ أن كل العلم  
يجوز أن يكون عين ما يستخلص به ذلك البعض من النوع ويجوز أن يكون أمراً غيره  
لأنه أصلاً بالكتب أو لا بالكتب فإن الإقسام هذه لا غير ونقي بر كلامه أن يقال  
المراد إنما كانت للنفس بحسب المزاج إلى ما على مشيئة إلى الجهة الإنسانية المتبادرة  
ذلك المزاج التي هي عينها الشخص الذي صر النفس منه نفساً شخصية وما حصل  
للمزاج طارداً وما حصل بالكتب كالأوليات والناجيات الخارج ذكر أن الشيخ إنما  
احتج إلى إثبات علمه لهذه الخصوصية لكون النفوس الشبهة عنده متساوية في  
النوع مع أنه لم يذكر في شيء من كتبه على ذلك شبهة فضلاً عن جهة والجواب  
أن وقوع النفوس البشرية تحت حد نوعي واحد كاف في الدلالة على تساويها  
في النوع وذلك من وضوح ما ذكره الشيخ في بواضع غير معدودة من كتبه



فالذي يقع له هذا في جلة النفس اقول انما العلو والشار والفاقة والامس  
 والحق طاهر وهو ذلك على ان الجلة والكب لا يجتمعان الا في جانب الخير فلذلك  
 كان ذلك الجانب ابعد من الوسط من الجانب الذي تقابله الاصابة بالعين  
 كما يكون من هذا القبيل اقول انما النقصان من المرض وما يشبهه يقال  
 هناك فلان اي دفع وضني وبهكة الخ اي اصفه ومن دفع اي يوجب وانما قال  
 الاصابة بالعين كما كان يكون من هذا القبيل ولم يحرم كونها من هذا القبيل لانها  
 عالم يحرم بوجوده بل هي وانما لها من الامور الطنة والماش في الاجسام بالامانة  
 كتحسين النواقد وتلاوته حذت الفطاطين الحيد وادراك الحركية الارض  
 والما بالاعوان من الهوا وادراك الكيف في الواسطة كتحسين النواقد الذي في القدر  
 بل كالأداة الشمس سطح الارض على مقتضى الراي العامي ان الامور  
 تنبت في عالم الطبيعة اقول انما من ذكر السبب لمجمع الافعال الغريم البشر  
 الى الاشخاص الانسانية حاد ان بين السبب لساير الحوادث الغريم الحادثة في هذا  
 العالم فاعلم انما يجب انما محصورة في ثمة اقسام قسم يكون مدام النفس على ما روي  
 يكون مدام الاجسام لتخليه وقسم يكون مدام الاجرام السموية وهي وحدها لا يكون  
 شيئا حادثا في عالم نعمت الالهات بل مستعدا رضى وما في الكتاب طاهر والفا  
 الشارح جعل القسم المنسوب الى الاجسام العنصرية باسمها نركات وحدت  
 الحيد في حلتها وذلك مخالف للعرف والكلام لا يخفى لانه نسب النركات وحدت  
 معالى ذلك القسم ولم يذكر ان ذلك القسم نركات وكذلك في الطلبات  
 اما ان يكون كيكسك وتبرك عن العامة هو ان تنوي شكر الكل شي اقول  
 اني له اي احق من له واقبل فله ما لطيش الرق واللغة والحق ما تقا  
 الرق وصحت الماشيه اي اعتنتها واجلها بما ذاي طرد والعرض من هذه  
 النتيجة التي عن مذهب المتكلمين الذين دون انما لا يحيطون به علما

حكمة ونسفه والتبته انما انكار احد طرفي المكن من غير جهة ليس الى الحق اقرب  
 الاقرار بطرفه الاخر من غيريته بل الواجب في مثل هذا المقام التوقف ثم حتم الفصل  
 بان وجود الجباب في عالم الطبيعة ليس يجب صدور الغراب عن القاطات العلوية  
 والقاطات السفلية ليس غريب ايها الخ اني قد مضت لك في  
 هذه الاشارات عن زنده الحق الى آخره يقال سخط الله لا خذ زنده والزند  
 الله والزنده اخض منه والحق والحقه التي الذي توشبهه الضيف واتبدال الثوب اسبابه  
 وتركها صيته والوقادة الشعلة بسرعة والدرية العادة والحواه على الحرب وكل امر وصفاه  
 والفاقة من الناس الكثير المخاطون والحد في الدين اي حاد عنه وعدل والجمع بحجة  
 وهي ذات مغيرة مستطيل وجوه الغم والخير واسبابا وقال للروح من الناس الحق  
 امام مح وقى سقى بالكسرتينها وتخرج اي تبادد والوسوسة حدث النفس والاسم  
 الرسواس ودرجة الى كذا اي اذناه منه على التدبج والاستفراغ طلب الغزاة واسلت  
 اي اعطيت فما تقدم وما يلى له اي تزيه واذا خ الحنراى لثاء واعلم ان العقلاء  
 اذا اعتبر عقايرهم بالقياس الى المقاصد الحقيقية والعلوم البقية كانت اما مقدمات  
 اما معتقدات لا ضادها واما جالين منها غير مستعدين لاحد بما وكل واحد من المتقدمين  
 لها لا ضادها اما ان يكونوا جازيين او متقدمين فبذلك فرق المتقدمين المتأخرين  
 فرق المتقدمين الى طالبين والطالبين الى طالبين يعرفون بتدبيرها وطالبين  
 يعرفون بتدبيرها والواجبون مستقنون عن التعميق هيئات فرق والتخ اوفى هذا  
 الفصل ايضا تنبع عن فرق منهم اولهم الطالبون الذين لا يعرفون قدومها وهم المتأخر  
 والمتأخر المتقدمين لا ضادها وهم الجاهلون والمالك الجاهلون عن الطريق وهم الذين  
 لم يزدوا في البطنة الواجبة والدرية والعادة والراجح المتقدمين لا ضادها وهم الذين ضاع  
 مع القاعه والحاسن المتقدمين لها وهم ملحدة هؤلاء المتكلمة وهمهم واسم القوة الباقية  
 وهم الطالبون الذين يعرفون قدومها قدما بما يتأخرهم باذنه او راشان واجبان اليهم في



انفسهم احدهما الى عقولهم النظرية وهو الوثوق بها سرورهم والى الى عقولهم العملية  
وهو الوثوق بها اشتغالهم سيرتهم واما ان رجلا في اليقين الى عقولهم احدهما  
بالقياس الى الطرف الما قبل الحق وهو محرم من برآل الوجودات وتوقعهم عما يتبع  
لوسواس وثانيهما بالقياس الى طرف الحق وهو منظم الى الحق بعين الرضا والصدق  
شبه امر بعد وجود هذه القرائن بالاحتياط المتأخر فعلا ودرجات ما ذكره وحسنه  
وهو آخر فصول الكتاب فهذا ما سألني من كتاب التلخيص والقياسات  
مع تلك البشاعة وتقصيرها في هذه الصناعة وقصد الخال وتراكم الاشغال والقيام بالشرط  
المذكور في فتح المآزال واما اللوح من يقع اليه كتابي هذا ان يبلغ ما ينبغي عليه من الطلب  
والفائدة بعد ان نظرت بعين الرضا ويحسب من الفاد والله ولي السداد والرشاد

في المطالع واليه العاج وحسن الله وجهه

فرح من تيمنه برون الله وتوفيقه

المبدى النيف جلاله في هذا الرشد

بن عبد الوهب الخزفي الاصفهاني

في اوله ذي حجة لحي وتبين

حاشا الزم ونسبنا لوسوله



عدد ورقه ٢٩